OFIARA MSZY ŚWIĘTÉJ.

Wstęp.

Nie mielibyśmy dobrego pojęcia o Ofierze Chrystusa Pana i nie bylibyśmy zdolni ocenić jéj wartości, gdybyśmy ją uważali jedynie za część służby Bożéj, za akt religijny, wyróżniający się od innych większą uroczystością; albo gdybyśmy ją uważali za rodzaj ofiary, mocą i godnością górującéj ponad wszystkimi, ale ostatecznie podobnéj do ofiar, jakie wszystkie starożytne ludy składały, ku oddaniu hołdu bóstwu i ku wyproszeniu sobie łask i dobrodziejstw.

Ażeby poznać istotne znaczenie téj ofiary i ocenić ją należycie, należy uważać ją za instytucyą jedyną, nieporównaną, za abrys i treść całéj religii, za istotną formę kultu pozytywnego, za prawdziwy węzeł, łączący silnie i nierozerwalnie niebo i ziemię; należy ją uważać za pryncyp wszelkiéj czci Boskiéj i za źródło wszystkich błogosławieństw dla świata. Nie należy więc zapatrywać się na tę ofiarę jako na ofiarę ze wszystkich najwznioślejszą, lecz jako ofiarę jedyną, na ofiarę wyłącznie doskonałą i skuteczną, jako na ofiarę, która sama jedna odpowiada najwyższemu majestatowi i świętości Pana Boga i sama jedna jest godna tego majestatu i téj świętości. Trzeba się na nią zapatrywać jako na ofiarę ustawiczną, która początek swój bierze z chwilą stworzenia świata, która trwa po wsze czasy i wieki; jako na ofiarę powszechną, uniwersalną, przez którą wszystkie dzieci Boże spólnemu Ojcu swojemu składają hołd, dziękczynienie, zadosyćuczynienie i prośby swoje. Ponieważ kapłanem i barankiem ofiarnym téj ofiary jest Syn Boży, który się stał człowiekiem, dla tego ma ona udział we wszystkich prerogatywach téj boskiéj Osoby. Jako Słowo, które się stało Ciałem, jest przedmiotem upodobania Ojca niebieskiego, tak też ofiara jego jest źródłem i przyczyną wszystkich błogosławieństw. Jak Jezus Chrystus jest głową odrodzonego rodzaju ludzkiego, i nikt nie może Pana godnie wzywać i uwielbiać, jeno przez Niego, tak też

nikt nie może u Boga skutecznie pośredniczyć i wstawiać się, jeno przez zasługi ofiary jego, jeno przez moc krwi jego. I jak wreszcie nie ma innego imienia na niebie i na ziemi, któreby nas mogło usprawiedliwić i zbawić, tak też nigdy nie było żadnéj innéj ofiary, ani żadnego innego aktu religijnego, i nigdy nie będzie, któryby ze siebie i okrom Niego miał lub mógł mieć moc uświęcenia kogokolwiek i zbawienia: *Quedamodum statutum est hominibus semel mori, sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata. Una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Hebr. 9, 27; 10, 14.

Mówiąc, że ta ofiara poczęła się z chwilą stworzenia świata, nie twierdzim bynajmniéj, jakoby po wsze czasy w takiż sam sposób była sprawowana. Pierwszym rodzicom naszym pokazana była przez wiarę; w kulcie Mojżeszowym była przedstawiona w formie więcéj autentycznéj: w żywocie Boga-Człowieka urzeczywistniła się widomie; w tajemnicy eucharystycznéj istnieje wciąż, a w chwale nieba będzie się dokonywać wiekuiście. A więc w ofierze Odkupiciela możemy rozróżniać trzy następujące po sobie stany: czas oczekiwania i przepowiedni, czas ziszczenia, i czas dokonania. Ale wpływ téj ofiary istniał przed jéj urzeczywistnieniem, skuteczność jéj i siła należy do wszystkich czasów i do miejsc wszystkich.

I.

Ofiara Boska przed odkupieniem.

1. Czyby Bóg mógł był stworzyć świat i przekazać nam ziemię na siedzibę, gdyby nam nie dał Syna swego jako Pośrednika i Arcykapłana? Nie przeczymy możności, boby to było zbyt wielką śmiałością chcieć zgruntować plany mądrości Bożéj i nieskończonéj wszechmocności zakładać granice: *Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* (Rom. 11, 31). W takich kwestyach łatwo pomięszać prawdopodobieństwo z pewnością, stósowność z koniecznością. Z drugiéj atoli strony nie rozumielibyśmy istnienia świata czysto materyalnego: według pojęć naszych świat taki byłby dziełem bez celu, jak książka, któréj nikt nie czyta, jak mowa lub muzyka, któréj nikt nie słucha. Czegoż więc potrzeba, ażeby rozumieć stworzenie, ażeby je za godne Boga uważać? Wystarcza, jeżeli na świecie będzie choć jedno rozumne stworzenie, zdolne piękność jego podziwiać, zdolne jego Twórcę poznawać i wszystkie cuda stworzenia do niego odnosić. Gdyby choć j e d n o takie istniało stworzenie, tedyby już istnienie świata, choćby nie wiem jak ogromnego, nie sprzeciwiało się naszym pojęciom; tedyby ten świat był godzien stworzenia mocą bożą, byłby zdolen oddać cześć Bogu, byłby godzien upodobania Pana Boga.

Przyrodę wszystkę zwykliśmy uważać za wielką na cześć Bożą zbudowaną świątynię: w téj świątyni pierwszy człowiek był jakoby urodzonym majestatu boskiego kapłanem, który w imieniu wszystkich tworów wysławia wszechmocnego Stwórcę, składa hołd przynależny doskonałościom i dobrodziejstwom jego. Z ust jego zdaje się nam jakobyśmy słyszeli hymn onych trzech młodzieńców, wzywających stworzenia wszystkie do łączenia głosów swych z ich pieniem ku wysławianiu Pana za cud, który wszechmocność jego dla nich w Babylonie zdziałala: *Benedicite omnia opera Domini Domino;* albo hymn Psalmisty, który Stwórcy świata tysiączne składa dziękczynienia za one wszystkie wspaniałości, jakimi arcydzieło rąk swoich przyozdobił, i za ono panowanie, jakie mu dał nad wszystkiem, co istnieje: *Domine, Dominus noster, quid est homo, quod memor es eius, aut filius hominis, quoniam visitas eum? Minuisti eum paulo minus ab Angelis; gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum; omnia subjecisti sub pedibus eius.*

Możnaby sobie wystawić, że w obec tak wielkich cudów i w obec tyla dobroci człowiek nie poprzestanie na tych prostych słowach uwielbienia, aby dać wyraz dziecięcych uczuć swoich; że przeciwnie serce jego, porwane wdzięcznością i podziwem niewolić go będzie do tego, iż do modłów i pieni przyda i ofiarę jaką zewnętrzną; że, aby tę ofiarę Bogu złożyć, weźmie jakie stworzenie, które służąc mu za pokarm, może za niejaką cząstkę z niego uchodzić: *oves et boves universas, insuper et pecora campi;* że je w jakibądź sposób na cześć Stwórcy swemu ofiaruje i tym aktem religijnym powie: „Panie, oto ja ofiaruję się tobie w duchu, jak ofiaruję to stworzenie, któreś mi dał. Wszystko, czem jestem i co mam, twoje jest, i więcéj od Ciebie niżeli odemnie zależne: rozporządzaj tymi rzeczami i mną tak, jak ja nimi rozporządzam, bo Ty masz względem mnie wszystkie prawa, a ja w obec Ciebie nie mam żadnego. Gdybyś mi odebrał życie i obrócił mnie w nicość ze wszystkiem co istnieje, nie uczyniłbyś nam żadnéj krzywdy i niebyś przez to nie stracił. Którež ze stworzeń Twoich nie musiałoby uważać się za szczęśliwe, gdyby w czemkolwiek, choćby na koszt istnienia swego, mogło się do chwały Twojéj przyłożyć? Któreż rozumne stworzenie mogłoby chcieć żyć inaczéj, jak na służbę Twoję, i któreż serce wahałoby się być zniszczonem dla Ciebie, jak zniszczona jest ta ofiara, którą Ci oto składam?“

Taką byłaby mogła być religia rodu ludzkiego — w przypuszczeniu stanu czystéj natury — *naturae purae.* W tym kulcie nie ma

nic takiego, coby nie odpowiadało wielkości i świętości Pana Boga, coby nie mogło podobać się Stwórcy.

2. Ale taki kult nie istniał nigdy w planach bożych; od początku świata plany Pana Boga były większe, miłość jego bogatsza. Pan Bóg chciał dla chwały swojéj a dla szczęśliwości naszéj więcéj uczynić. Dla uwielbienia wielkości jego i dla okazania mocy panowania jego zdawało mu się nie dosyć, gdyby niezliczone twory służyły prawom jego, a niektóre z nich składały mu dobrowolnie hołd, uwielbienie i pewne ofiary z niższego rzędu: — Pan Bóg chciał mieć kult szlachetniejszy, świętszy, wznioślejszy, któryby zdolen był dać człowiekowi wyższe pojęcie o majestacie jego i o jego nieskończonych doskonałościach. Pan Bóg u stóp swoich chciał coś więcéj widzieć niż człowieka, coś więcéj niż anioła; chciał mieć ofiary, któreby mu się same składały, a nie były jednem nic; chciał odbierać hołdy, o ile podobno, boskie i w swéj naturze i w swym przedmiocie.

A jakiegoż mógł Bóg użyć środka, aby ten cel osięgnąć? Jeden tylko był: albo Boga poniżyć aż do człowieka, albo człowieka wynieść do rzędu bóstwa, czyniąc go Bogiem, albo przynajmniéj spółuczestnikiem, bratem, żywem narzędziem jednéj z osób boskich.

I to właśnie postanowiono było w radzie Trójcy przenajświętszéj, i to też wykonało się przez Wcielenie się Słowa i przez założenie Kościoła. Było postanowiono — bądź w pierwszym momencie, gdy człowiek zajął swe stanowisko pośród stworzenia, bądź późniéj, w przewidzeniu upadku człowieka i zepsucia wszystkiego rodzaju ludzkiego — było postanowiono, że dnia jednego w czasów pełności Syn Boży w osobie swojéj zjednoczy ludzką naturę z boską; że mocą ducha swego i przez udzielenie łaski swéj stanie się ojcem nowego a wyższego rodzaju; że tym sposobem będzie pniem, duszą, głową nowego plemienia, któremu wyniesionemu już do godności synostwa bożego udzieli ducha swego, myśli swoich i życia swego nadprzyrodzonego, ażeby zdolnem uczynić to nowe plemię do oddawania — w połączeniu z nim — czci godnéj majestatu Bożego.

Oto on plan, jaki Bóg miał od początku, w którym zawsze sobie podobał. Ponad światem materyalnym i widzialnym, który postanowił był stworzyć, widział świat moralny, widział stworzenie duchowne, wyposażone rozumem i wolną wolą; ale to nie dosyć było dlań. Ponad moralnym światem i ponad stworzeniem rozumnem chciał widzieć jeszcze inny świat, świat nadprzyrodzony, ród ludzki przemieniony, ubóstwiony — *divinae consors naturae*, co o tyle przewyższa tamten, o ile duch góruje ponad ciałem a niebo nad ziemią. Tym sposobem

ono stworzenie obdarzone wolną wolą i rozumem, ubóstwione niejako, dostępowało nieskończonéj godności i doskonałości. O ile człowiek ponad siebie samego został wyniesion, podwyższon, o tyle też doskonalszą, zacniejszą, cenniejszą musiała być cześć, którą oddawał bóstwu. Skutkiem zjednoczenia boskiéj i ludzkiéj natury w osobie Słowa, Bóg odtąd u stóp swoich widział Boga, we wszystkiem sobie równego, wiecznego, nieskończonego, który oddając mu hołd od siebie, oddawał równocześnie hołd całego stworzenia, którego był głową i doskonałym przedstawicielem. W Słowie, które Ciałem się stało, majestat Boski widział odtąd nie tylko już bogomódlcę i proszącego, lecz i ofiarę nieskończonéj godności i ceny nieskończonéj. Bo ten Bóg, który się stał człowiekiem, a więc i zdolnym majestatowi Ojca oddawać hołd w imieniu wszystkiego stworzenia, musiał ten majestat uczcić jako Bóg, to znaczy: bez miary i z wszystką doskonałością, jaką miał. Wszakże bowiem do tego hołdu, który w stworzonéj swéj naturze majestatowi składał, krom wartości, jaką mu godność boskiéj jego osoby nadawała, przydawał jeszcze to wszystko, co mógł przydać wielkością swéj miłości, głębokością poniżenia swego i wspaniałością swéj ofiary.

Najpierwszą potrzebą Słowa wcielonego było oczywiście: uniżyć się jak najgłębiéj przed majestatem Ojca przedwiecznego, oddać się bezwzględnie na służbę Ojcu, ażeby do téj czci uwielbienia, które przecie jest ostatecznym celem i końcem wszech rzeczy, użyć, temu uwielbieniu poświęcić stworzoną naturę, którą miał od Ojca, a która z nim w jednéj złączona była osobie.

Ale Bóg-Człowiek musiał chcieć i czegoś drugiego, ażeby ofiara jego była doskonała: musiał chcieć z tą ofiarą złączyć, zjednoczyć wszystko, co było jego, a czem nie był Onże sam, a więc musiał razem z Sobą ofiarować Ojcu swojemu nas, jako mystyczne członki ciała swojego, musiał przez łaskę swą uczynić nas uczestnikami świętych afektów miłości swojéj i wdzięczności dla sprawcy wszech rzeczy. Te dwa cele musiały być pobudką i regułą całego życia jego.

To tedy tłómaczy obszerność skuteczności Mszy św. i jéj praktyczne następstwa. Msza święta nie jest tylko centrem chrześciańskiéj służby bożéj, ona jest jéj duszą, treścią, substancyą, a w pewnem rozumieniu jéj pełnością. W ofierze, którą Bóg-Człowiek złoży Ojcu swojemu, zbierze, zgromadzi w jedno, nie tylko wszystkie akty cnót własnych, uczynki upokorzenia, zaparcia się, posłuszeństwa, żarliwości: ale nadto jeszcze wszystko z nadprzyrodzonych uczynków, do jakich członki swe uczyni zdolnymi, po wszystkim świecie i w biegu czasów wszystkich: *Confitebor tibi in populis, Domine, et psalmum dicam tibi*

in gentibus (Psalm 56, 10). To wszystko ofiaruje razem z Sobą, jako coś swego własnego, boć to ostatecznie jego jest, boć to od niego pochodzi, a bez niego nicby stać się nie mogło. A tymi wszystkimi akty, które nam mocą swoją da wykonać, i tymi akty, które Onże sam wykona, które są jego wyłączną własnością, Pan nasz majestatowi boskiemu złoży cześć nie tylko nieskończenie większą od czci, jakąby mógł oddać świat materyalny z wszystkimi gwiazdy na firmamencie, z myriadami światów w niezmiernym tym przestworze; ale i nieporównanie większą od czci, jakąby wszystkie razem stworzenia rozumne mogły oddać, chociażby i najheroiczniejsze składały ofiary, chociażby i najwznioślejsze czyniły akty cnót. Bóg-Człowiek uczci majestat Ojca jako Bóg tak, jak tylko zdolen jest uczcić Bóg-Człowiek. Wielkości jego złoży hołd, którego nie może nie przyjąć Ojciec ze względu na miłość i na godność Tego, który tego hołdu jest sprawcą, który ten hołd oddawa.

Nie przeczymy więc, że Bóg mógł był stworzyć człowieka, chociażby Słowo jego nie miało było stać się Ciałem i nie miało było stać się ofiarą; ale jednak twierdzim, że tego zamiaru nigdy Bóg nie miał, że owszem w téj chwili, gdy postanowił stworzyć człowieka, albo przynajmniéj wtedy, gdy po upadku chciał na nowo łaskę mu swoję przywrócić, Bóg chciał inkarnacyi i ofiary Syna swojego. I dodajem, że Bóg miał do tego bardzo wielkie przyczyny: bez tego wcielenia bowiem i bez téj ofiary byłby Bóg odbierał cześć nieskończenie mniejszą, a człowiek byłby nieskończenie mniéj doskonałym i nieskończenie mniéj godnym Stwórcy swojego. *Gratificavit nos in dilecto Filio suo* (Eph. 1, 6), — mówi Apostół: tylko w Synie swoim podobał sobie w nas, i tylko dzięki zjednoczeniu się naszemu z nim, znalazł nas odpowiadającymi zamiarom swoim i godnymi objawienia nam chwały swojéj: *in laudem gloriae gratiae suae* (Ibid.).

Porządek przyrodzony jest niczem w obec porządku Łaski, a ten, acz tak wzniosły, nie byłby tem czem jest, gdyby nie miał korony swéj, — Ofiary świętéj z Synem Bożym jako kapłanem i Barankiem ofiarnym. Jezus Chrystus jest arcydziełem Bożem; zaś arcydziełem Jezusa Chrystusa, cudem mocy jego i mądrości, znakiem boskiéj doskonałości jego jest Ofiara jego dobrowolna ku uwielbieniu Ojca i ku zbawieniu dusz.

3. Ten plan Boży był dla człowieka nie tylko nieoszacowaną łaską i dowodem dobroci niepojętéj, ale nadto był dziełem miłosierdzia, zmiłowania niepojętego, niewysłowionego. Boć w téj chwili, kiedy Bóg zamiar ten powziął, już przyszłość cała była przed oczyma jego obecna.

Bóg widział naprzód, że człowiek odstąpi od niego, rzuci się w objęcia grzechu; że nie tylko nie będzie korzystał z pierwszych łask, aby sobie na większe zasłużyć, ale że ich nadużyje do obrazy dobroczyńcy swojego, że dobrowolnie rzuci się w przepaść nędzy i zatracenia. A więc ten człowiek nie był tworem niewinnym, pierwotnym, człowiekiem stworzonym na obraz boży, którego Bóg chciał wywyższyć, którego naturę Syn jego miał zjednoczyć z naturą boską, któremu chciał dać udział w życiu swojem boskiem; lecz było to stworzenie upadłe, przez grzech niejako wyrodne, skłonne do złego przez pożądliwość. W chwili więc gdy postanowił połączyć się z tem stworzeniem, wszystkie słabości jego, krom grzechu, wziąć na siebie, widział je pozbawione wszelkiéj łaski, podległe żądzom, okryte nieprawością, niezdolne wybić się z pod jarzma demona, niezdolne ujść piekła: *eramus natura filii irae.* Już przez sam fakt rodzenia się naszego stawaliśmy na poprzek zamiarom bożym, byliśmy przedmiotem gniewu i karania.

A cóż to było, co wzruszyło serce jego ku nam? Co to obróciło na nas miłosierne oczy jego i spowodowało do uczynienia synom Adamowym tego, czego dla Aniołów nie uczynił? Może to była nędza nasza, nadmiar nieszczęśliwości, w któréj byliśmy pogrążeni; może widział, żeby to było nazbyt okrutnie dla grzechu jednego nas wszystkich na zatratę wskazywać. A kiedy nadto Syn boży rozważył sobie, że Ojca swego uwielbi w miarę poniżenia swojego; że człowiek musi go o tyle więcéj miłować, im większa dobroć i łaskawość ku nam; tedy postanowił dać Ojcu swojemu zadosyćuczynienie za grzechy nasze, uzdrowić rany, zadane przez grzech, postawić nas w stanie szczęśliwszym i świętszym od onego, z któregośmy wypadli. A więc w radzie Mądrości boskiéj było postanowiono, że Syn z naturą naszą weźmie na się i winę, którąśmy przez złość naszą ściągnęli; że będzie Odkupicielem naszym, dając Siebie za ofiarę naszą; że dla odkupienia naszego będzie musiał ponieść najsroższe męki i upokorzenia najgłębsze ze strony świata, piekła i nieba; że po żywocie pełnym pokuty, zaparcia się, pokory, ubóstwa, umrze śmiercią haniebną, że ofiarowan będzie nie na ołtarzu jako ofiara Bogu poświęcona, lecz na krzyżu — jako złoczyńca wzgardzony. *Eum qui non noverat peccatum, Deus pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso* (2 Cor. 5, 21).

Tak tedy ofiara, którą Bóg-Człowiek miał złożyć, była przedewszystkiem ofiarą przebłagania, zadosyćuczynienia. Pan nasz miał nie tylko życie swoje ofiarować dla uwielbienia Boga, w służbie Bożéj, — nadto musiał jeszcze krew swą przelać na uleczenie grzechów. A kiedy ofiara jego miała głośno opowiadać majestat i panowanie Boga nad wszystkiem

co stworzone, to miała oraz jeszcze wyraźniéj głosić sprawiedliwość boską, gniew boży na widok grzechu, i surowość, z jaką miał karać grzeszne stworzenie: *Ad ostensionem justitiae suae, propter remissionem praecedentium delictorum* (Rom. 3, 25). Pod tym warunkiem Bóg obiecał Odkupicielowi wszystko, czego mógł życzyć dla siebie i dla grzeszników, których sprawę wziął na siebie jako swoję własną. Obiecał mu, że ludzkiéj naturze jego da chwałę niezrównaną, że go posadzi po prawicy swojéj, jako Króla wybranych i ponad wszelkie imiona na niebie i na ziemi; że dlań dusze, krwią jego obmyte, cnotami jego ozdobione, przyjmie jako przyjacioły swoje; że razem z nim w niebie otoczy chwałą wszystkich, którzy będą jego, którzy go uznają za głowę i za Odkupiciela swojego, którzy z ofiarą jego jednoczyć się i w imię jego o miłosierdzie prosić będą.

Owóż ofiarowanie się Boga-Człowieka dla uwielbienia majestatu Bożego, i odkupienie świata przez krew jego, którą miał wylać, to było głównym zamiarem Trójcy św.: *proposuit, in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo quae in coelis et quae in terra sunt, ut simus in laudem gloriae eius* (Eph. 1, 9; 10, 12). *Et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius, sive quae in terris, sive quae in coelis sunt* (Col. 1, 18, 20). To było od początku świata summą wszystkiéj religii, najwyższym przedmiotem wiary, warunkiem i podstawą wszelkiéj nadziei; bo żaden nie dostał się do nieba i żaden nie był uświęcon jeno przez wzywanie Imienia jego, jeno przez wiarę, mniéj lub więcéj wyraźną, w boskie pośrednictwo jego: *justitia enim Dei per fidem Jesu Christi, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius* (Rom. 3, 22, 25).

II.

Moc i skuteczność Boskiéj ofiary przed Jezusem Chrystusem.

Ale jakże mogła ofiara Boga-Człowieka, która dopiero w pełności czasów i dopiero po przeszło czterech tysiącach lat oczekiwania spełniła się, jakże mogła uświęcać i zbawiać potomków Adamowych od pierwszych świata początków? Czemże się to działo, że Bóg miał wybranych po wsze czasy tak przed odkupieniem, jak i po odkupieniu?

Ażeby to zrozumieć, należy mieć na oku dwa fakta, które nam z największą pewnością zatwierdza wiara Kościoła i świadectwo historyi. Ofiara Odkupiciela była w radzie Trójcy św. przed wiekami postanowiona, a więc spełnienie jéj w czasie było pewne absolutnie. Z tego powodu Bóg widział w Nim „Baranka, który jest zabit od początku świata“; zezwolił więc na ofiarowanie go przez wiarę i już naprzód przy-

czyniał owoców téj ofiary tym, którzy ufność swą w przyszłym pokładali Odkupicielu: *in fide testimonium consecuti sunt senes* (Hebr. 11, 1).

Ta ofiara była po wsze czasy opowiadana i oczekiwana na ziemi. Nie tylko pierwszym rodzicom naszym była zaraz po ich upadku objawiona i obiecana od Boga; według rozporządzenia bożego miała ona wciąż być przedstawiana przez rozmaite ofiary, które miały wyobrażać ideę téj ofiary i wiarę w nią utrzymywać. Ludzie bogobojni, którzy pomnieli jeszcze objawienie pierwotne, musieli rozumieć znaczenie tych tajemnic, musieli wierzyć w to, co one wskazywały, i przez tę wiarę dostępowali owoców téj ofiary.

Te fakta są nader ważne dla historyi religii, dla tego potrzeba je zatwierdzić i podnieść konsekwencye z nich.

1. W zamiarze Boga, zesłania na ziemię Syna swojego i dania nam go za Odkupiciela, mamy wytłómaczenie stósunku jego do ludzi i istotną przyczynę jego zmiłowań.

Dla czegoż to Bóg sprawiedliwy i święty dopuścił, żeby grzeszny Adam stał się ojcem licznego plemienia, i żeby na dzieci swoje przeniósł razem z plamą grzechu i zgorszenie buntu swojego naprzeciw Bogu, i zepsucie natury swojéj? Jakże to się stało, że Bóg nie przestał utrzymywać świata i troszczyć się o mieszkańców jego, chociaż widział ród ludzki pogrążony w bezbożności, oddany na łup wszelakich złych żądz i skalanych wszelaką nieprawością? Czy porządek w świecie materyalnym i bezrozumnych stworzeń posłuszeństwo wymuszone dla praw jego mogło było w oczach jego być dostatecznem wynagrodzeniem za moralny nieład i za wszelakie nieprawości stworzenia rozumnego, które był na czele dzieł swoich postawił? Nie. Jakąż cześć mogą mu oddawać nieme stworzenia, które same o sobie nic nie wiedzą, których służba koniecznym jest wszechmocy jego następstwem? *Quoniam tanquam momentum staterae, sic est ante te orbis terrarum, et tanquam gutta roris antelucani, quae descendit in terram* (Sap. 9, 23). Albo czy mamy przyjąć, że dzieci Adamowe po upadku miały dostateczną nieszczęśliwości swojéj świadomość, do tyla zmysł prawy, ażeby grzech rodzica swego potępić; do tyla cnoty i godności, iżby Bóg mógł był przestać brzydzić się ich naturą i zniewagami, które mu wyrządzali? I to nie: dzieci Adamowe nie tylko były upadłe, skłonne do złego, ale były nadto pozbawione łaski bożéj, odrzucone od świętości i sprawiedliwości jego. Żaden z nich nie był bez grzechu, nawet nowonarodzone dziecię. A chociaż grzech nie kaził każdego ich uczynku, i chociaż zdolni byli poniekąd wykonywać zakon moralny, który znali i przez rozum swój i z objawienia, to jednak byli absolutnie niezdolni

pozyskać na nowo przyjaźń Pana Boga i choć najmniejszy wykonać uczynek ku zbawieniu: *non est justus quisquam* (Rom. 3, 10). Cóż tedy wstrzymywało ramię Boże i kary sprawiedliwości jego? Co było powodem, że był do tyla dobrotliwy i cierpliwy z tym niewdzięcznym i zepsutym rodzajem?

Był nim — Sprawiedliwy, którego w duchu widział już na téj ziemi pośród tych grzeszników, pośród téj nędzy i pośród tyla złości. Widział Świętego nad Świętymi, Świętość istotną sposobiącą się do opuszczenia nieba, do przyjęcia natury naszéj, do stania się nam równym. W Synu swoim widział wszystek ród ludzki, z którym się miał zjednoczyć i którego miał się stać głową, a w duszy jego skarby wszystkiéj mądrości i wiedzy, cuda łaski i świętości. Widział Go, jak w niewinności swojéj i nieskończonéj godności, składał mu hołd wszystkiego plemienia człowieczego i całego stworzenia, hołd taki, jakiego domagać się mógł majestat jego. Już naprzód przyjmował objawy miłości jego i nabożeństwa jego: poniżenie, posłuszeństwo, uwielbienie. Słyszał jego pienia, dziękczynienia jego, prośby, a przedewszystkiem nie mógł bez wzruszenia patrzeć na nadmiar pokuty jego, boleści i cierpień, jakie mu grzechy nasze zadawały, na zadosyćuczynienie, jakie mu dawał, i na te strumienie Krwi, które przelał na przebłaganie za nieprawości nasze i na oczyszczenie dusz naszych.

Oto przyczyna cierpliwości boskiéj w czasach ubiegłych. *Prope est Justus meus... Justificabit ipse servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit pro eo, quod tradidit in mortem animam suam* (Isaj. 51, 5; 53, 11). Te słowa spełniły się: Bóg-Człowiek przyszedł na ziemię i ofiarą swą odkupił świat. Dał za nas sprawiedliwości boskiéj zadosyćuczynienie, zapłacił dług nasz; wysłużył nam wszystkie łaski, których potrzebujem do uświęcenia i do zbawienia naszego.

2. A nie tylko przyszłych pokoleń los odmienił Odkupiciel śmiercią swoją, ofiarą swoją, lecz i całego rodzaju ludzkiego, począwszy od pierwszego rodzica naszego, sprawcy zatracenia.

Jak Adam był dla wszystkiego swego plemienia przyczyną odpadnięcia od Boga i śmierci, tak Jezus Chrystus jest dla wszystkich ludzi przyczyną zmartwychwstania i żywota: *Ego sum resurrectio et vita. Ego veni, ut vitam habeant et abundantius habeant* (Joan. 11, 25) Ofiara jego oddała, przywróciła nam wszystko, cośmy byli przez nieposłuszeństwo rodzica naszego utracili. Ale — mówi Apostół — jest różnica między jednym a drugim: Adam mógł był grzech swój i pożądliwość, owoc grzechu, tylko przez rodzenie przenieść i tylko tym szkodzić, co od niego i po nim przychodzą; Odkupiciel zaś czyni spół-

uczestnikiem swoim każdego, który weń wierzy: *his qui credunt in Nomine eius*; łaskę swą daje wszystkim wierzącym bez względu, w jakiéj czasu epoce żyją. Pismo św. mówi to wyraźnie: *Dicit enim Scriptura: Omnis qui credit in illum, non confundetur. Et erit: Omnis quicunque invocaverit nomen Domini, salvus erit* (Rom. 11, 11, 13). Owoż po wsze czasy byli wierzący, którzy wierzyli weń, w przyjściu jego pokładali nadzieję i wzywali go jako Odkupiciela dusz i sprawcę żywota. *Et qui praeibant, et qui sequebantur, clamabant: Hosanna* (S. Gregor M.). Przed wcieleniem się swojem nie tylko był osobą boską, nie tylko chciał się stać bratem naszym i ofiarą, — zamiar ten swój objawił także ludziom; wszędzie był oczekiwan, wszędzie był w jakiejkolwiek formie wzywan jako Ten, który miał przynieść duszom zbawienie. Żaden Sprawiedliwy ani przed nim, ani po nim, nie dostał się do nieba, któryby go nie był jako Odkupiciela swojego pozdrawiał i nie był w Nim ufał. *Christum antiqui sancti venturum cognoverunt, et sic salvi facti sunt credendo quia veniet, sicut nos salvi efficimur credendo, quia venit. Jam enim olim ab ineuntibus saeculis mysterii huius altitudo praefigurari praenuntiarique non cessat* (S. Aug. de catech. rud. 28).

Genezis poucza, że pierwszy człowiek już przed swym upadkiem znał tę tajemnicę. Dowodem tego słowa, które Duch św. Adamowi włożył w usta, gdy ujrzał niewiastę, którą Bóg przywiódł do niego: *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea. Quamobrem relinquet homo patrem et matrem suam et adhaerebit uxori suae.* Te słowa, albo raczéj znaczenie, jakie im Paweł św. daje: *in Christo et in ecclesia*, byłyby według zdania św. Tomasza niezrozumiałe, gdyby Adam nie był wiedział o wcieleniu się Słowa i o założeniu Kościoła: *Quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse.* A więc od téj chwili wiedział pierwszy człowiek, nie znając zresztą bliższych szczegółów, że Syn Boży przyjdzie kiedyś na ziemię, że założy społeczność religijną i że się z nią połączy tak, jak mąż z żoną swoją; że ją uczyni matką licznego potomstwa, która będzie brała udział w żywocie jego i będzie dziedziczką zasług jego. Od téj godziny miał też niejakie pojęcie i o ofierze, którą Słowo wcielone złoży Ojcu swojemu. Po upadku wiedział to jaśniéj: wiedział, że Bóg-Człowiek sam będzie kapłanem i Barankiem ofiarnym téj ofiary, a tak Odkupicielem świata i zbawieniem wszystkich, co wierzą weń.

Tak tedy oczekiwanie Odkupiciela i wiara w ofiarę jego były zasadniczym punktem pierwotnéj religii, nadzieją i pociechą rodu ludzkiego. Bo ci, którzy obiecanego Odkupiciela z takiem utęsknieniem

wyczekiwali, widzieli w nim nie tylko zbawienie pokoleń, które po nim przyjdą, lecz widzieli Odkupiciela wszystkiego potomstwa Adamowego, a więc i swojego. *Scio, quod redemptor meus vivit*, mówił Job w swem utrapieniu. Nigdy nie wierzyli bogobojni synowie Adamowi, żeby na zawsze miały być dla nich bramy nieba zamknięte, że więc dla nich nie ma żadnéj nadziei; owszem byli przeświadczeni, że boski Odkupiciel da udział w chwale swojéj wszystkim tym, którzy weń wierzą i ufność w nim pokładają. *Salutare tuum expectabo, Domine*, wołał stary Jakób w chwili, gdy miał tę ziemię opuszczać, gdy się żegnał z synami swymi.

3. Obowiązek składania ofiary, jaki Bóg pierwszym rodzicom naszym nałożył, miał na celu: utrzymanie i przekazywanie wiary w Odkupiciela i w boską ofiarę jego. Nihil est mirabilius, quam quod pro mundo crucifixus est Christus. Huic enim sacramento universa praecedentium saeculorum mysteria servierunt; et quidquid hostiarum differentiis, propheticis signis et legalibus institutis sacra dispensatione variatum est, hoc praenuntiavit dispositum, hoc promisit implendum (Leo M. Sermo III de Pass.). Nie można bowiem wątpić, że już na początku czasów istniał zwyczaj ofiarowania, a więc Boga miał za sprawcę. Instytucya czysto ludzka, choćby nie wiedzieć jak bardzo odpowiadała religijnemu poczuciu, nie byłaby zdolną te ofiary uczynić prawem powszechnem i trwałem. A jeżelić Bóg przepisał one pierwsze ofiary, tedy nie mógł mieć innego celu na oku, jeno ten, jaki miał stanowiąc kult Mojżeszowy: przedstawiać i opowiadać to, co się miało spełnić przez założenie religii chrześciańskiéj. Omnia sacrificia in veteri lege offerebantur, ut unum hoc singulare et praecipuum Christi sacrificium figuraretur, tanquam perfectum per imperfecta (S. Thomas).

Kiedy więc Abel składa Panu ofiarę całopalną dla uznania majestatu bożego; kiedy Abraham składa mu ofiarę na górze Moria, na podziękowanie za zachowanie jedynego syna umiłowanego; kiedy Job każdego tygodnia ponawiał ofiary na przebłaganie Boga za winy synów swoich: tedy te ofiary przedewszystkiem opowiadały głośno dzieło uświęcenia, przedstawiały i przygotowywały je naprzód, dzieło, które Bóg postanowił w czasie wykonać. Oneć nie składały majestatowi jego trybutu czci, dziękczynienia i zadosyćuczynienia takiego, jakiego mógł żądać, ale ten trybut wskazywały w przyszłości, były zakładem, rękojmią jego: *Erat parabola temporis instantis. Prophetiam celebrabant futurae victimae, quam Christus obtulit* (Hebr. 9, 9). A jak Patryarchowie w tych ofiarach widzieli środek wyrażania wiary swéj w przyszłego Odkupiciela, pobudkę do jednoczenia się z duchem jego i z dziełem

jego; tak też byli przekonani, że Pan Bóg znajdzie w nich pobudkę do dania im już naprzód udziału w zasługach Odkupiciela i w owocach jego śmierci, jego ofiary.

A nie brakło im upewnienia się w tem przekonaniu, bo Pan po wsze czasy i w rozmaity sposób dawał im wiedzieć, jak miłe mu te ofiary. Ci, którzy je składali, brali obfite błogosławieństwa: tylu byli nadgradzani łaskami, tylu ozdobieni cnótami, że się stali dla wiernych figurą, przedstawicielami arcykapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa tak, jak ofiary ich były figurą boskiéj Ofiary.

Z pośród tych Patryarchów trzech osobliwie wysławia Niebo, a cnoty ich pozostały w niezatartéj pamiątce: Abel, Abraham i Melchizedech. Kościół w kanonie Mszy św. przypomina kapłanom tych Patryarchów dla tego, że ofiary ich stoją w osobliwszym związku z ofiarą Zbawiciela.

Czytamy w Genezis, że ofiary Abla Bóg przyjął z upodobaniem, a Paweł św. uczy, że to wiara była Ablowa, przez którą te ofiary były mu zasługą (*Non Abel ex muneribus, sed ex Abel munera oblata placuerunt.* S. Greg. M.). Najpierw wiara w opatrzność boską, ale też, i to głównie, wiara w Odkupiciela świata, o którym wiedział, że zetrze głowę piekielnemu wężowi. Kościół potwierdza to rozumienie, bo sługom swoim przy boskiéj ofierze każe Pana Boga prosić, aby ją przyjął tak mile, jak przyjął ofiarę Abla sprawiedliwego. Oprócz tego wiemy, że Abel niebawem padł ofiarą zazdrości brata swego, gdy Bóg cnoty Ablowe poświadczył jawnie, i że zabójca stawszy się przedmiotem powszechnego obrzydzenia, musiał wieść życie tułacze i niepewne: — obraz bogobójczego ludu, który zabił Sprawiedliwego i skazan jest, z piętnem zbrodni swojéj, nosić wszędzie karę za krew rozlaną przez siebie.

Melchizedech był figurą Jezusa Chrystusa nie jako ofiary na górze Kalwaryjskiéj, lecz jako kapłana ofiary Mszy św. Psalmista już naprzód wskazał i uwydatnił podobieństwo kapłaństwa jednego i drugiego, a Paweł św. jeszcze wyraźniéj wykazuje co im jest wspólnego. Jak Syn boży, który się stał człowiekiem, tak i Melchizedech był czasu swego jedynym pośród wszystkich ludów kapłanem Najwyższego (*praeputiati sacerdotii Pontifex* — Tertull.). Udziałem jego pokój i sprawiedliwość. Oddaje cześć Bogu na miejscu, na którem kiedyś stanie jego kościół, i w tem mieście, gdzie Jezus Chrystus krew swą wyleje i ustanowi Eucharystyą. Kapłaństwo jego jest osobiste, nie wziął go od przodka i nie przekaże go żadnemu następcy. Historya jego nie ma ani początku, ani końca. Aaron i Lewi oddają mu cześć w osobie Abrahama, przodka swego najznamienitszego. Na ostatku, materyą ofiary jego jest

chleb i wino, jak tąże materyą miały być przy ofierze Odkupiciela na ołtarzu. Tu — mówi św. Augustyn — po raz pierwszy pojawia się ofiara eucharystyczna: *ibi primum apparuit sacrificium, quod nunc a christianis offertur Deo toto orbe terrarum* (De civit.). Natomiast ofiara Abrahama, ta, któréj przedmiotem syn jego Izaak jest figurą ofiary na górze Kalwaryjskiéj. Z tą ofiarą takie ma tamta podobieństwo, że trudnoby znaleźć wierniejszy obraz. Samże Bóg przepisał wszystkie szczegóły: wskazuje ofiarę, jedynaka Abrahamowego, umiłowanego, którego mu cudownie porodziła niepłodna żona; wskazuje ołtarz, górę, na któréj oczy jego spoczęły, tę samą górę, na któréj miał być ofiarowan Odkupiciel, Syn Panny i przedmiot ojcowskiego upodobania jego. Na stos kładzie syna sam Abraham tak, jak Ojciec przedwieczny Syna swego podaje na mękę krzyżową. Izaak mógłby był ujść tego ofiarowania, ale poddaje się woli ojcowskiéj, sam niesie drwa na górę, która ma posłużyć do ofiarowania: tak i Jezus Chrystus ofiarowan jest dla tego tylko, iż sam chciał, że wolą swoję poddał woli Ojca, i jak Izaak i Onże sam niesie krzyż, na którym miał być ofiarowan. Izaak związan jest żyw na ołtarzu, jak gdyby się bronił od ofiarowania; tak i Jezus przybit jest żyw do krzyża, ażeby ofiara jego dobrowolna miała pozór ofiary wymuszonéj. A jak ofiara Izaaka miała być Panu świadectwem, jak daleko sięga miłość Abrahama ku Bogu, tak i dla człowieka będzie ofira Odkupiciela miarą i dowodem dobroci boskiéj ku niemu.

Ale to nie wszystko. Jak Izaak przeżył swe ofiarowanie i przez ofiarę swą otrzymał dla ojca nasienie tak liczne jako gwiazdy: tak i Jezus po ofierze swéj na krzyżu wstanie z grobu, i przez krew swą, którą wylał, Ojcu swemu odda rodzinę niezliczoną, rodzinę dzieci bożych, które napełnią ziemię i niebo zaludnią.

Ten związek i te podobieństwa nie były naonczas zrozumiane i poznane od razu tak, jak są dziś; widziano obraz, a rzeczywistość była jeszcze zasłonięta: *Velata sunt ista, donec appareat dies et inclinentur umbrae* (S. Aug.). Ale rzecz niewątpliwa, że Pan Bóg odtąd w one cienie więcéj rzucił światła, że od czasu do czasu uchylał zasłony, która Świętym jego zakrywała przyszłość. *Antiqui enim celebrabant figuras sacrificii veri, multi scientes, plures ignorantes. Nam prophetae et sancti Patriarchae noverant quod celebrabant* (S. Aug.). Abraham wierzył w Odkupiciela; wiedział, że Mesyasz wyjdzie z jego rodzaju i że w nim błogosławione będą wszystkie narody. Nadto sam Pan daje nam znać, że był pocieszon wizyą o przyjściu jego, a Paweł św. powiada, że w Izaaku, kiedy mu był oddan po ofiarowaniu, widział

figurę przyszłości: *Eum in parabolam accepit* (Hebr. 11, 20—23). Te objawienia przekazał oczywiście potomkom swoim.

Tak więc te figury nie były dla Patryarchów zagadką; wiara ich odnosiła się przedewszystkiem do obiecanego Mesyasza, do odkupienia i do onéj wielkiéj ofiary. Chociaż zaś nie mieli być świadkami spełnienia się téj obietnicy, to przecie mieli pewne rękojmie, zadatki tego spełnienia się, widzieli obraz jéj. Obiecanego Odkupiciela i zbawienie witali tak, jak żeglarze już z daleka witają przystań i ojczyznę: *Nondum acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes et salutantes* (Hebr. 11, 13).

4. Taka była cześć, jaką Bóg w pierwotnych czasach odbierał od sług swoich, zanim wybrał sobie lud jeden, który miał słowo jego przechowywać i oddawać mu cześć pośród pogaństwa. Mało było prawd objawionych, religia była nader prosta. Ale kiedy Pan syny Izraela przyjął za dziedzictwo swoje i ogłosił się ich królem i prawodawcą, tedy zamiary swoje wyraźniéj objawiał, i wskazał, jak chce być czczony aż do przyjścia Syna swego, który miał przyjść i religii nadać ostatnią formę i doskonałość: *usque ad tempus correctionis* (Hebr. 11, 13).

Większa część przepisów i praw, które dał ludowi, miała za przedmiot kult Pana Boga; ale co w tym kulcie ponad wszystkiem góruje, to — ofiara. Wszystkie przepisy około kapłaństwa i święceń na Lewitów, około przybytku, około obchodzenia świąt, około liczby i własności ofiar, około zewnętrznéj czystości i świętości obyczajów, ostatecznie odnosiły się do ofiary, jako do centra religii. Te ofiary były niezliczone i rozmaite: na oddanie hołdu Panu Bogu, na dziękczynienie za dobrodziejstwa, na uproszenie łask i przebłaganie za grzechy i nieprawości. Ta wielość i ta rozmaitość ofiar miała na celu uwydatnić to wszystko, co ofiara Mesyaszowa miała kiedyś majestatowi boskiemu przynieść czci, i co miała w swéj substancyalnéj jedności posiadać wartości i godności. *Nunc enim carnalium sacrificiorum varietate cessante, omnes differentias hostiarum una corporis et sanguinis tui, Domine, implet oblatio* (Leo M.). Ale jednę tylko miał Izrael mieć świątynią i jeden tylko ołtarz, na którym wolno było składać ofiarę. Ta świątynia i ten ołtarz stać będą w Jeruzalem, na temże miejscu, gdzie Melchizedech ofiarował Najwyższemu; gdzie Abraham, wielki Patryarcha, jedynego syna swego, a następnie, miasto niego — *pro filio* — zwykłą ofiarę taką, jak w Zakonie była przepisana, złożył; gdzie wreszcie Syn boży, Odkupiciel świata, krew swą wyleje (Hieronymus scripsit, se certissime a Judaeis cognovisse, quod ibi immolatus sit Isaac et Adam sepultus, ubi Christus est crucifixus. S. Aug. *De civit.*). Będzie jedno

tylko kapłaństwo, ale o rozmaitych stopniach i o rozmaitych posługowaniach; na czele stać będzie arcykapłan, którego najważniejszą funkcyą jest składanie ofiary. Obiaty są rozmaite; ale najprzedniejsze ofiary krwawe. Krwią ich będzie skrapiany ołtarz na uznanie majestatu Pana Boga, początku i końca wszelkiego życia. Ponieważ ofiarowanie krótko tylko trwało, ale kult miał być nieustanny, przeto ofiara po ofierze następowała. Nie tylko każdego dnia rano i wieczór będą ofiary, ale każdéj godziny w miarę potrzeb i nabożności ludu. Każde pokolenie, każdy ród i każdy żydowin z osobna winien się do tego przyczyniać. Sposób i rodzaj ofiarowania stósuje się do natury obiaty, do czci, jaką się zechce Panu wyrazić, do łask, jakie się chce wyprosić. Jeżeli ofiara ma być na uczczenie wielkości Boga i najwyższego majestatu jego, tedy będzie całkowicie spalona na ołtarzu; jeżeli ma być ofiarą dziękczynienia, przebłagania za pewne grzechy, albo ubłagania, tedy będzie spalona częściowo, a reszta rozdzielona między kapłanów i tych, którzy ją złożyli. Ale te ofiary muszą zawsze być wyborowe, doskonałe, i o ile podobno, bez makuły i czyste: *immaculata offeretis omnia* (Num. 28, 3). Raz w roku, w dniu pojednania arcykapłan złoży ofiarę uroczystszą od innych. Oczyściwszy siebie samego przez ofiarę, przynosi inne za lud, z krwią ofiarniczą wstępuje na miejsce najświętsze, ażeby grzech wszystkich złożyć na ofierze innéj, którą wygonią na pustynią, wskażą na pożarcie od dzikich zwierząt.

Chociaż ludzie grubi, cieleśni mogli rozumieć, że te materyalne ofiary z zabitych zwierząt są jedynym hołdem, jakiego się Bóg od ludu swego domagał, jedynym warunkiem otrzymania łask, to nie mogli tak sądzić Izraelici oświeceni i bogobojni. *Quae tunc a paucis sanctis et intelligebantur ad fructum salutis, et observabantur ad congruentiam temporis, a multitudine vero carnalium tantummodo observabantur, non intelligebantur* (S. Aug. *de Catech. rud.*). Samże rozum już byłby ich pouczył, że Bóg, jako Duch czysty, chce w duchu być uczczon: że Bóg, który widzi duszę tak, jak my ciało widzimy, nie może się zadowolić zewnętrzną tylko sprawiedliwością. I jakżeby w świetle danych im objawień o grzechu pierworodnym i o przyszłym Odkupicielu nie mieli choć w części pojmować, co każdy z tych obrzędów zdawał się jawnie głosić: że wszystek rodzaj ludzki winien być oczyszczon, że Bóg żąda krwawego zadosyćuczynienia, aby mógł być ludziom miłościw, że kiedyć krew ludzka nieczysta, na obmycie win ich, potrzeba krwi czystszéj i świętszéj; że Ten, który ich ma wybawić, może ich odkupić jedynie tem, iż się stanie ich ofiarą, to jest, że grzechy ich weźmie

na siebie, winę spłaci, i na nich przeniesie przebaczenie i łaski, które dla nich wysłużył: *illa omnia erant quasi verba promittentis* (S. Aug.).

Zresztą co do tego ludzie nigdy nie byli wskazani na własne domysły swoje. Czyż Izraelici nie mieli ku pouczeniu swemu wiary synagogi, ustnych nauk prorockich, wielkiéj liczby jasnych i pewnych orzeczeń w księgach swoich świętych? *Num quid placeri potest Dominus in multis millibus hircorum pinguium?* (Mich. 6, 6). Czyż Pan, miasto się chlubić z zewnętrznych hołdów, jakie mu składano, miasto się zadowalniać mnóstwem i wyborem ofiar, nie użalał się zbyt często na niedostateczność darów ich i na niepożyteczność ich zapewnień? *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus. Plenus sum. Holocausta arietum et adipem pinguium et sanguinem vitulorum et agnorum et hircorum nolui... Ne offeratis ultra sacrificium frustra* (Isaj. Jerem.). Czyż Dawid w psalmach swych a Prorocy w swych upomnieniach nie powtarzali tego ustawicznie, wskazując na rychłe przyjście Sprawiedliwego? Czyż nie przepowiadali stanowczo, że nowy czas się zbliża, w którym ustaną cienie, gdy boska ofiara dokona i dopełni tego, co prawo ceremonialne jedynie przedstawiało? *Quando David dicebat: Si voluisses sacrificium, dedissem utique, holocaustis non delectaberis: — prophetabat, et praesentia spernebat, et futura praevidebat* (S. Aug.).

5. Tak tedy ofiara Boga-Człowieka należy do wszystkich czasów, a co żydom był jako jednorodzony Syn boży powiedział: *Antequam Abraham fieret, ego sum*, to mógł był im powiedzieć i jako Ofiara świata. Boć od najdawniejszych czasów, od dnia wygnania z Raju i przy wnijściu do Ziemi obiecanéj, za czasów Patryarchów i pod zakonem Mojżeszowym, na górze Ararat i na pagórkach Syonu, wszędzie i zawsze w obiecanym Mesyaszu widziano nie tylko Mesyasza, ale i Ofiarę, onę wielką ofiarę, Baranka niezmazanego, który zgładzi grzechy świata. Boska ofiara jego była już duszą kultu i prawéj religii.

Nie tylko więc w niebie i w radzie Trójcy przenajświętszéj jest Baranek zabit od początku świata, lecz i na ziemi na ołtarzu prawego Boga i w wierze prawych wyznawców. Wyznawcy starego Zakonu widzieli go oczyma wiary tak jak wyznawcy nowego: krwawą ofiarę jego widzieli w przyszłości, jak my ją widzim w przeszłości, ale z takimiż co i my patrzali na nią uczuciami. Nadzieję wszystkę pokładali w zasługach jego, i tak jak my korzyli się w duchu u nóg jego. Podczas gdy ręce ich kładły na ołtarz ofiarę ziemską, serca ich składały Bogu ofiarę bez zmazy, godną majestatu i świętości jego. Z nią ofiarowali siebie samych; a dalecy od mniemania, jakoby z własnych za-

sług mogli darów swoich uzupełnić niedostateczność, wyznawali, że sam jeno boski Pośrednik zdolen jest dać Bogu to, na co się ich niedostateczność zdobyć nie może. W imieniu jego przyzywali zmiłowań bożych, i tylko przezeń spodziewali się tak, jak my, dostać się kiedyś do szczęśliwości wiekuistéj. Tak tedy w oczach wierzących stawa się rzeczywistością ono wielkie widzenie Janowe, i dosyć uprzytomnić sobie historyą chrześciaństwa, aby módz z nim zawołać: *Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus et populis et linguis, stantes ante thronum et in conspectu Agni; et clamabant voce magna, dicentes: Salus Deo nostro, qui sedet super thronum, et Agno.*

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Prefacya de Trinitate
a dogmat o Trójcy świętéj.

Pożyteczną jest nieraz rzeczą zastanowić się głębiéj nad liturgicznymi modlitwami, chcąc poznać znaczenie dogmatu jakiego. Papież Celestyn I w liście swym do Biskupów w Gallii odnosi się do takich modlitw, aby im wykazać potrzebę Łaski. Wzywa ich, żeby rozebrali formuły modlitw kapłańskich, które przyjęte przez tradycyą od Apostołów w całym świecie, odmawiają się jednakowo w całym katolickim Kościele. Te modlitwy są, jak mówi Papież, regułą wiary naszéj: *Legem credendi statuit lex supplicandi.*

Papież Klemens XIII pod dniem 3 stycznia 1759 nakazał wszystkim duchownym, tak świeckim jak i zakonnym odmawiać prefacyą o Trójcy świętéj w każdą niedzielę, która nie ma swojéj własnéj osobnéj prefacyi. Godne są uwagi słowa jego, którymi ono rozporządzenie popiera: *Ad majorem splendidioremque tanti mysterii gloriam, ut fideles quoque, qui die dominica missae interesse debent, latius atque apertius eiusdem mysterii praeconia audientes, debitum et ipsi servitutis obsequium supremae impendant majestati.*

Ta prześliczna prefacya wyda zawsze one pożądane, o których wspomina Papież, owoce, pod warunkiem, że ją dobrze zrozumiemy. Żałosna to rzecz, że katoliccy kapłani, jak n. p. G u e n t h e r, téj prefacyi użyli na obronę swych błędów. Czy ona nadaje się do podobnego

nadużycia? Oto, dla czego ją rozbierzemy dokładniéj, wykazawszy wpierw jéj początek i źródło.

I.

W roku 920 Szczepan, Biskup z Liège, ustanowił pewien dzień uroczysty na uczczenie Trójcy świętéj. Papież Aleksander II zapytany w téj sprawie dał odpowiedź, że w Kościele rzymskim nie ma zwyczaju obchodzić tę uroczystość osobno, zwłaszcza, że codziennie odmawia się *Gloria* i inne podobne modlitwy na cześć téj Tajemnicy. Tymczasem praktyka zaprowadzona przez Szczepana znalazła niebawem chętne przyjęcie w kilku kościołach; następnie przyjęła ją także Stolica Apostolska. Papież Jan XXII nakazał święto Trójcy św. obchodzić uroczyście w całym Kościele, wyznaczając na tęż uroczystość pierwszą niedzielę po Zielonych Świątkach (Bened. XIV *de Festis).*

Żaden dzień w ciągu roku nie miał tyle tytułów do tego zaszczytu, co oktawa Zielonych Świątek, albowiem od końca piątego wieku oktawa ta miała onę piękną prefacyą *de Trinitate.* Sacramentarium św. Grzegorza i św. Gelazego naznacza dla téj prefacyi, jaka jest obecnie, oktawę Zielonych Świątek. Sacramentarium Gelazego jest najstarszym dokumentem liturgicznym rzymskiego Kościoła: pochodzi mniéj więcéj z r. 496. Nie jest ono w ścisłem znaczeniu osobistem dziełem tego Papieża, lecz było przez niego przejrzane i publikowane dla użytku całego zachodniego chrześciaństwa. Nasza więc prefacya, która się w onym Sakramentarzu znajduje, ma za sobą 800 lat istnienia, zanim uroczystość Trójcy św. zaprowadzona została w całym Kościele.

Wszelako oba Sakramentarze, św. Grzegorza i św. Gelazego, nie są jedyne, co onę prefacyą zawierają. Mszał Mozarabski ma ją również, choć z kilku odmianami, a ma ją na niedzielę trzecią po Trzech Królach. Nie będzie zapewne bez interesu, gdy wskażem różnice w tekscie rzymskim a w tekscie hiszpańskim. W tekscie rzymskim czytamy:

Qui cum unigenito Filio tuo et Spiritu Sancto unus es Deus, unus Dominus, non in unius singularitate personae, sed in unius trinitate substantiae. Zaś tekst hiszpański głosi: Qui cum unigenito Filio tuo *Domino nostro*, et Spiritu Sancto unus es Deus *in personarum Trinitate et trinus es in unitate substantiae.* Nieco daléj, miasto: in essentia unitas et in majestate adoretur aequalitas, śpiewa: in majestate unitas et in deitate adoretur aequalitas. Daléj czytamy: Per te enim unum verumque Deum constantiam fides accipit; per te virtutem sumit infirmitas, et quidquid est in persecutionibus saevum, quidquid in morte terribile, nominis tui facis confessione feliciter superare. Te

ostatnie słowa, brakujące w prefacyi rzymskiéj, znachodzą się w Missale Gothico-Gallicanum i w Missale Francorum, ale na innem miejscu. W tamtem stoją na czele prefacyi plurimorum Martyrum, w tem zaś są prefacyą unius Martyris.

Oprócz tego ostatniego dodatku prefacya mozarabska jest w głównéj treści taż, co rzymska; ale czy należy ją uważać za tekst oryginalny, czy też za rozszerzenie naszéj prefacyi? Idąc za pierwszem wrażeniem, niepodobno się wachać w przyjęciu drugiéj alternatywy, a porównując oba teksty, dojdzie się do tegoż wniosku. W rzeczy saméj koniec prefacyi mozarabskiéj nie odnosi się do Trójcy świętéj; miejsce właściwe tego zakończenia jest w prefacyi jednego lub więcéj Męczenników, gdzie też umieszczają je Missale Gothico-Gallicanum i Missale Francorum. Brak tu zupełnie logicznego związku między początkiem a końcem. Inne dodatki podpadają od razu każdemu. Na przykład dodatek: Domino nostro, i dodatek: Domino nostro Jesu Christo po: hoc de Filio tuo.

Uderza również od razu odmiana: non in unius singularitate personae, sed in unius trinitate substantiae, na ono: unus es Deus in personarum trinitate et trinus in unitate substantiae. Te słowa, biorąc rzeczy ściśle, nie koniecznie zgadzają się z teologią, gdyż jedność Bóstwa mieszczą w trzech osobach, a troistość w jedności substancyi.

Mszał Mozarabski przy téj prefacyi ma uwagę dotyczącą jéj pochodzenia. Autor téj uwagi utrzymuje, że prefacya ta jest skompilowana z urywków dekretów synodalnych Hiszpańskich z VI, XI i XVI synodu w Toledo. Gdyby można tym słowom zawierzyć, trzebaby wnosić, że prefacya hiszpańska nie ma nic wspólnego z prefacyą rzymską, albo że ta ostatnia jest interpolowana w Sakramentarzu Grzegorza i Gelazego, chociaż oba te dokumenta liturgiczne są starsze od VI, XI i XVI synodu w Toledo. Autor owego przypisku zdaje się nie znać wcale prefacyi rzymskiéj.

Prawda, że w dekretach trzech synodów Toletańskich znajdują się wyrażenia przypominające naszę prefacyą; lecz w pismach św. Fulgencyusza, Leona W., św. Augustyna, a nawet i św. Ambrożego znachodzą się ustępy jeszcze więcéj przypominające naszę prefacyą, niż dekreta synodów Toletańskich. Terminologia św. Fulgencyusza i Leona W. zbliża się zupełnie do terminologii w prefacyi. Naukę św. Fulgencyusza o Trójcy św. można wyrazić w tych słowach: Praedicatur a nobis una Trinitatis substantia, non una eiusdem Trinitatis persona; in Trinitate Deo non solum naturae unitas, verum etiam inconfusa atque insepa-

rabilis manet personarum proprietas; in unitate naturae regnat substantialis aequalitas.

Czytając zaś mowy św. Leona W. na Zielone Świątki, spostrzegamy, że prawie nic więcéj nie czyni, jeno komentuje prefacyą, którą św. Gelazy późniéj przepisał na oktawę Zielonych Świątek. Znajdujem tam takie oto wyrażenia: In Deitas Patris et Filii et Spiritus Sancti non est singularitate cogitanda; tota Trinitas est una substantia; quidquid igitur de sempiterna et incommutabili gloria Patris pia possunt corda concipere, hoc simul et de Filio et de Spiritu Sancto inseparabiliter atque indifferenter intelligant;... in personarum proprietatibus alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non alia deitas, nec diversa natura.

Nie chcemy bynajmniéj twierdzić, jakoby obaj autorowie brali natchnienie z naszéj prefacyi, pisząc codopiero przytoczone zdania, boć ta analogia wyrażenia może być czysto przypadkowa; wszelako to pewna, że Guenther mógł był równie dobrze powołać się na ustępy owe w św. Fulgencyuszu i w Leonie W., czego atoli nie śmiał uczynić, wiedząc dobrze, że te słowa nie nadają się do przeinaczenia, do fałszowania, chyba o tyle, o ile będą z kontekstu wyrwane.

Uderzająca rzecz, że słowa: non in unius Trinitate substantiae znajdują się w traktacie o Trójcy św., przypisywanym niesłusznie św. Ambrożemu. Niepodobno, żeby to był przypadek, tym więcéj, że ten cytat następuje po słowach św. Hilarego: Aeternitas in Patre, species in imagine, usus in munere est; et haec tria unus Deus. Nieznana jest nam data ułożenia onego traktatu, którego autentyczności prawie nikt nie uznaje, choć przyznają mu wielką starożytność. Przypuszcza się, że był ułożony w celu obrony nauki pierwszego synodu Toletańskiego naprzeciw Priscillianistom. Należy pamiętać, że ten synod był zwołany na rozkaz Papieża Leona W.; że synod dekreta swoje stósował do listu dogmatycznego tegoż Papieża, napisanego do Turribiusza, biskupa Astoryi dnia 24 lipca r. 447. Co więcéj, tenże synod rozpoczyna się od słów: Credimus in unum verum Deum... *unam divinae substantiae Trinitatem.* Są to słowa, które się znachodzą w naszéj prefacyi, a których Guenther nadużył. Papież Leon W. nie tylko wielki wywierał wpływ na wyroki pierwszego synodu Toletańskiego, ale miał także znaczny udział w ułożeniu Sakramentarza św. Gelazego.

A więc powstanie prefacyi de Trinitate należy umieścić jeżeli nie przed, to przynajmniéj na czas pontyfikatu wielkiego Papieża, św. Leona, którego nauka o Trójcy św. jest albo echem, albo substratum naszéj prefacyi.

II.

Z punktu widzenia teologicznego prefacyą tę można uważać jako wykład dogmatu o Trójcy świętéj. Przewodnią myślą tego dokumentu jest wykazanie, że w Bogu są trzy osoby o jednéj i tejże substancyi. Takie było przekonanie wszystkich teologów katolickich aż do wieku 18. Guenther był pierwszym, który od téj powszechnéj odstąpil opinii; za nim poszedł uczeń jego Knoodt i cała jego szkoła. Doktryna jego wiedzie go do tego, że przyjmuje w Bogu trojaką substancyą, i zdaje mu się, że ją znalazł w prefacyi o Trójcy świętéj. Ażeby się przekonać, czy ta nauka Guentherowska znajduje się w prefacyi, wykażymy najpierw sposób jego wykladu, następnie porównamy z istotnym sensem prefacyi, który przecie musi się zgadzać z nauką Kościola.

Prefacyą można podzielić na cztery części: 1. Qui cum Unigenito Filio tuo et Spiritu Sancto unus es Deus, unus es Dominus: oto jedność Bóstwa. 2. Non in unius singularitate personae, sed in unius trinitate substantiae. 3. Quod enim de Tua gloria revelante te credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu Sancto, sine differentia discretionis sentimus. Slowa: *de tua gloria* nie znaczą bynajmniéj tyle, co istota, essencya, gdyż o téj nie możemy wierzyć tego, co wierzym o osobie Syna i Ducha św. Te słowa należy brać *in sensu majestatico;* znaczą zaś tyle, co: *de te, o gloriose Pater.* 4. Ut in confessione verae sempiternaeque deitatis et in personis proprietas, et in essentia unitas, et in majestate adoretur aequalitas. Zakończenie: Quam laudant....

Owóż przedmiotem sporu jest część druga; na tę właśnie powołuje się Guenther, chcąc dowieść swéj teoryi o Trójcy.

Według nauki Guenthera to, co stanowi formalnie osobowość, jest — świadomość siebie — Selbstbewusstsein. W istotach stworzonych ta świadomość powstaje przez wyrażenie się zjawisk na zdolnościach, przez które świadomość, upatrując w zjawiskach tożsamość istnienia swego, obudza się, i istota affirmuje siebie, swoje ja, swą osobowość.

Jak w każdéj istocie, tak i w Bogu tem, co essencyą boską stanowi, jest świadomość, którą Bóg ma o sobie samym: Bogiem stawa się, jest jedynie przeto, iż ma tę o sobie samym świadomość. Aleź Bóg jest Istotą absolutną, nie może więc przez zewnętrzne zjawiska nabrać świadomości siebie samego, boby nie był Istotą absolutną; więc Guenther tłómaczy to w inszy sposób. Ażeby poznać samego siebie — powiada — Bóg wydaje, emanuje inną substancyą ze swojéj substancyi, i ta substancya jest również absolutna. Owóż Bóg, patrząc na to przeciwstawienie, czyli na tę reprodukcyą własnéj swojéj essencyi,

przychodzi do świadomości samego siebie, bo widząc to, co się dzieje w równéj sobie essencyi, widzi to, co się dzieje w nimże samym. Ale ta świadomość samego siebie nie jest zupełna, jeżeli te oba podmioty nie stwierdzają swéj tożsamości. Więc za pomocą wspólnéj emanacyi wydają trzecią istotę, substancyą absolutną, jak tamte obie, i ta istota trzecia zatwierdza tożsamość pierwszych dwóch, a te dwie zatwierdzają swą tożsamość w téj trzeciéj.

Następnie Guenther usiluje wykazać, że doktryna jego zawiera się w prefacyi o Trójcy św. Slowo: *unius* ma tu, według niego, dwojakie znaczenie; znaczy najpierw jedność (non in unius singularitate personae); potem znaczy przez eufonią tyle, co *eiusdem*, boć tu jest mowa o troistéj substancyi (trinitate substantiae).

Uczeń jego Knoodt mówi prawie to samo: „W prefacyi nie powiedziano jest: in *unius* singularitate *substantiae*, lecz in *unius Trinitate substantiae;* więc te slowa przeczą jedność essencyi w Bogu, boć zatwierdzają troistość, a więc wielość substancyi w Bogu."

Cala nauka Guenthera i ucznia jego da się do tych punktów sprowadzić: 1. W Bogu nie tylko są trzy osoby, lecz są i trzy substancye, gdyż każda z trzech osób posiada absolutną substancyą (non in singularitate substantiae, sed in *trinitate substantiae).* 2. Trzy one substancye tworzą jednę całość, boć są między sobą też same, identyczne, bo w Istocie boskiéj jest „Einerleiheit, Identitaet, nicht Einheit in dem Wesen, Sein." 3. A więc w Istocie boskiéj jest jedność, ale jedność specyficzna, to znaczy: trzy one substancye są tegoż rodzaju; nie ma zaś jedności liczebnéj, numerycznéj substancyi, jak uczy Kościół: sed in ejusdem trinitate substantiae.

Gdy Kościół potępił doktrynę Guentherowską jako przeciwną wierze katolickiéj i właściwemu rozumieniu jedności substancyi boskiéj, teolodzy katoliccy wykazali, że prefacya de Trinitate nie tylko nie zawiera w sobie doktryny Guenthera, lecz jak najbardziéj jéj się przeciwi.

Kardynal Franzelin w traktacie *de Trinitate*, theza XVIII dowodzi, że prefacya mówi o jedności liczebnéj, numerycznéj w Bogu. Substancya — powiada — nie oznacza tutaj osoby, lecz substancyą absolutną; tu zatwierdza się nie jedność osoby, lecz jedność substancyi. Owóż z wiary wiemy, że substancya boska jest jedna, niepodzielna, pojedyncza; więc jasna rzecz, że kto zaprzecza liczebną jedność osób, zatwierdza liczebną jedność substancyi; za czem idzie, że to slowo Trójca nie liczy, mnoży substancyą, jak sądzą Guentherianie, lecz liczy osoby. A więc: unus Deus, unus Dominus, non in unius singularitate personae, sed in unius Trinitate sub-

stantiae trzeba tak rozumieć: *unus Deus*, nie w rozumieniu Sabellianów, jakoby w Bogu jedna tylko była osoba; ani nie w rozumieniu Ariusza, jakoby Ojciec był sam Bogiem najwyższym; ani w rozumieniu tritheistycznem, jakoby, kiedyć nie ma jednéj osoby, nie było też jednéj substancyi, lecz że są trzy równe substancye. Prefacya odtrąca te wszystkie herezye i mówi: Unus Deus, non in singularitate *unius personae*, sed in *trinitate personarum*, *quae sunt unius substantiae.*

Insi teologowie mówią prawie toż samo. Wyłożywszy błąd Guenthera, mówią, że sens téj antitezy jest taki: jedność Boga nie polega na tem, jakoby jedna tylko była osoba, boć prefacya wyraźnie opiewa: *non* in unius singularitate personae; lecz na tem, że jest w bóstwie j e d n a, j e d y n a s u b s t a n c y a wspólna trzem osobom boskim. W prefacyi tedy po słowie: *trinitas* należy domyślać się słowa: *persona*, a to ostatnie tak komentować: sed in unius trinitate personarum, quae tamen est unius substantiae.

Taki zdaje się być istotny sens téj prefacyi. Chce ona wykazać, że Ojciec, Syn i Duch św. jednym są Bogiem: Qui cum... *unus es Deus:* oto główna teza. W tym celu dwojakiego chwyta się sposobu dowodzenia: negatywnego i pozytywnego.

1. Jedność bóstwa nie polega na o s o b o w o ś c i: *non* in unius singularitate *personae.*

2. A kiedyć nie na osobowości, więc ta jedność jest w substancyi: sed in unius trinitate *substantiae.*

Lecz jeżeli jedność bóstwa jest w substancyi, gdzie tedy jest troistość, Trójca? Jest-że to troistość substancyi, którą każda osoba posiada? Nie, boć prefacya powiada, że jest unus Deus, unus Dominus, a więc byłoby trzech Bogów, trzech Panów, gdyby była troistość substancyi. A daléj nie wierzylibyśmy bez żadnéj różnicy o Synu i o Duchu św. to, co wierzymy o chwale Ojca, że Ojciec, jak samże objawił, jest jeden i prawdziwy Bóg, tak i Syn jest również jeden i prawdziwy Bóg, i Duch św. jeden i prawdziwy Bóg; boć wtedy byłaby właściwość i różnica w osobach, ale nie byłoby jedności w essencyi, ani równości w majestacie: a więc nie może być mowy o troistości substancyi.

A kiedyć tak, tedy pozostaje jedyne, a więc prawdziwe tłómaczenie: prefacya mówi o t r o i s t o ś c i o s ó b, które posiadają jednę substancyą t ę s a m ę l i c z e b n i e; następnie słusznie zatwierdza, że oddajemy pokłon j e d n o ś c i w e s s e n c y i, r ó w n o ś c i w m a j e s t a c i e; a więc Ojciec z Synem i z Duchem św. jest j e d e n B ó g, j e d e n P a n.

Zakończenie prefacyi potwierdza to, co się powiedziało: Quam lau-

dant Angeli; to: *quam* w liczbie pojedyńczéj, odnoszące się do *majestas*, łatwo zrozumieć, jeżeli jeden jest Bóg, jedność co do liczby, bo wtedy jeden jest majestat, kiedy jedna jest essencya. A na odwrót, jeżelibyśmy z Guentherem przypuścili, że w bóstwie jest jedność specyficzna, nie moglibyśmy wytłómaczyć, jak prefacya może tu mówić o jednym majestacie, boć w rzeczy saméj byłyby trzy majestaty, byłoby trzech Panów, trzech Bogów, tak, jak trzy są osoby.

Nauka więc zawarta w prefacyi jest ta: 1) W Bogu jest jedność, nie w osobach, lecz w substancyi; 2) w Bogu jest Troistość, Trójca; nie w substancyi, lecz w osobach, które posiadają jednę i tęż samą substancyą.

Słusznie tedy powiedzieliśmy na czele rozprawy, że prefacya de Trinitate jest znakomitym wykładem dogmatu o jednym Bogu w trzech osobach. Tę prefacyą można słusznie uważać jako wykład symbolu Atanazego: Haec est fides catholica, ut unum Deum in trinitate, et trinitatem in unitate veneremur.

Wpływ Byzantynizmu na rozwój oświaty w Rosyi.*)

(Podług W. Ikonnikowa.)

(Ciąg dalszy.)

VI.

Cerkiew wschodnia w odrębnym, właściwym sobie rozwoju opiera się na związku swym ze starym Kościołem, i ten związek istnieje rzeczywiście tak co do sceny wypadków kościelnych, jak i co do podań. Stara Cerkiew przedstawia gminę, która sprawy swoje w zgromadzeniu wiernych załatwiała. Tymczasem patryarsze carogrodzkiemu udało się posiąść wpływ większy od innych patryarchów, dobić się pierwszeństwa nad tamtymi, co się da łatwo wytłomaczyć, mając na uwadze szczęśliwe jego stanowisko u dworu cesarskiego, a z drugiéj strony nieszczęśliwe warunki, w jakich tamci pozostawali — ucisk i zależność od Islamu.

Już w r. 512 Synod Konstantynopol. nadał tamtejszemu patryarsze tytuł ekumenicznego, który w r. 538 z okazyi sporu z patryarchatem Antiocheńskim został potwierdzony. Przedstawiciele ducho-

*) Obacz *Przegląd kość.* 1890 — grudzień.

wieństwa dawali uciśnionemu ludowi pomoc i opiekę, i lud udawał się do nich o pomoc i ratunek; dla tego między jedną a drugą stroną wywiązały się blizkie stósunki. Osobliwie mnichostwo, które z ludu wyszło, osięgło wielki wpływ na lud. Mnisi, którzy rytuałowi kościelnemu chcieli nadać i zawarować stałą formę, w oczach ludu uchodzili za obrońców wiary. Dla tego też, kiedy posłowie Włodzimirza szukali po świecie religii stósownéj dla Rosyi, ujęci byli i zachwyceni głównie przepychem rytuału greckiego. — Razem z nauką chrześciańską importowaną została do Rosyi podejrzliwość i nienawiść ku łacinizmowi. Po ochrzceniu Włodzimirza Grecy wpajali weń natarczywie przestrogę: „Od Łacinników nie przyjmuj żadnéj nauki, bo ona zepsuta“; wyliczywszy odrębności zachodniego Kościoła, dodali: „Strzeż się ich nauki; niech cię Bóg od niéj zachowa.“

Ostrzeżenia Greków potwierdziły następne wypadki. Kiedy jeszcze Włodzimirz bawił w Korsuniu, przybyli doń z relikwiami posłowie od Papieża, a późniéj jeszcze po dwakroć (991—1000) powtarzały się takie legacye — do Kijowa. Gdy w r. 991 Włodzimirz wyprawił posłów do Rzymu, patryarcha carogrodzki jeszcze raz przestrzega księcia i metropolitę, aby się nie wdawali z Papieżem, nie przyjmowali błędów zachodniego Kościoła, który błędną naukę o Duchu św. rozsiewa, w sobotę pości, niekwaszonego chleba do konsekrowania używa i wierzy w nieomylność Papieża. Otto III wyprawia św. Brunona do Rosyi, który też kilku Rosyan nawraca do łacińskiego Kościoła; ale usiłowania jego udaremnia przybycie greckiego biskupa. Następuje potem cały szereg takich odwiedzin: na rozkaz Grzegorza III (1075) za poduszczeniem wypędzonego księcia Izasława; potem w r. 1091 za czasów Urbana II; Klemens III wyprawia poselstwo do metropolity Jana II; około r. 1155 przybywa jako Misyonarz św. Bernard z Klarawallu; w r. 1169 znowu przybyli posły papiezcy; osobliwie po wskrzeszeniu cesarstwa łacińsko-byzantyńskiego powtarzają się te odwiedziny; — w r. 1204 Innocenty III przysyła do księcia Romana halickiego; — gdy w r. 1214 w Haliczu partya węgierska wzięła górę, duchowieństwo rosyjskie zostało wypędzone i zastąpione łacińskiem; — w r. 1227 Biskup z Modeny donosi Papieżowi Honoryuszowi III, że się od posłów rosyjskich dowiedział, iż Rosya jest gotową przyjąć naukę Zachodu; — taż sama wieść dochodzi w r. 1231 uszu Papieża, który też Rosyą wzywa piśmiennie do powrotu; w 1246 poselstwo wyprawione do Tatarów, do którego Plano Caprini należał, przynosi biskupom rosyjskim takież orędzie; równocześnie Innocenty IV stara się Daniela halickiego namówić do wyprawy krzyżowéj na Tatarów; — Papież obiecuje sobie wiele po

związku małżeńskim Jana III z Zofią Paleologówną; ale i to nie przyczyniło się do zjednoczenia Kościołów.

Odtąd stósunki Rosyi z Zachodem stają się częstsze: dość często widujemy w Moskwie papiezkich legatów. W r. 1513 i poseł duński u dworu rosyjskiego miał polecenie starać się o unią. I Possewin, który pośredniczył między Iwanem IV a Litwą, miał przedewszystkiem około unii pracować; znana jest jego długa, choć ostatecznie bezskuteczna dysputa z carem. Po upadku Konstantynopola Papież Leon X wyprawia w r. 1519 Dietricha Schonberga do Wasila Iwanowicza, ofiarując mu w razie przyjęcia unii tytuł cara i własnoręczną koronacyą, a wyniesienie metropolity moskiewskiego do godności patryarchy, wskazując zarazem na możliwe zdobycie Carogrodu; — w r. 1525 Klemens VII podobne czyni projekta.

Następnie metropolici obrani w Rosyi musieli być w Carogrodzie święceni, przyczem podawała się niejedna sposobność wpływania na ich przekonanie, — tym sposobem hierarchia rosyjska przejęła się jak najzupełniéj duchem byzantyńskim.

W ustawicznéj polemice Greków z Rzymem nie ograniczano się na obronie czystości religii i na stawianiu zapory politycznym dążnościom Papieży: — znaczenie téj polemiki sięga daléj. Włodzimirz św. zobowiązał się nie tylko odrzucić naukę rzymskiego Kościoła, lecz w ogóle żadnéj innéj nauki nie przyjmować.

Ustawiczna zmiana metropolitów (od Piotra aż do Joba), ich strącanie, wybór nowych i stanowienie równocześnie kilku, to wszystko dowodzi, że w Carogrodzie walczyły z sobą rozmaite interesa. Z dat, które posiadamy, wynika, że wielu z tych metropolitów musiało uciekać się do przekupstwa, aby dopiąć celu, i że nie posiadając dość pieniędzy, zmuszeni byli w Carogrodzie zaciągać długi. Rezultatem tego było, że następnie musieli natarczywie wzywać do ofiar i do danin. Niebawem zrozumiano w Moskwie, że tą drogą można w Carogrodzie wiele osięgnąć. Kiedy więc Dymitr Dońskoi jednego z swych faworytów, Mitjaja, wyprawiał do Carogrodu po święcenia, wręczył mu kilka *in blanco* wystawionych i pieczęcią książęcą opatrzonych kwitów na przypadek potrzeby zrobienia pożyczki; — ale ten interes nie powiódł się, gdyż śmierć zabrała niespodzianie przyszłego metropolitę *in spe*. Ale skorzystał z tych blankietów jeden z spółtowarzyszy jego wyprawy, archimandryta Pimen. Rosyjski historyk kościelny Makary nie wątpi bynajmniéj, że w Carogrodzie wiedziano bardzo dobrze o tem oszustwie; jednak Pimenowi udało się otrzymać godność metropolitalną. On i stronnicy jego, bojarzy z orszaku Mitjaja zaciągnęli u kupców wschodnich

i włoskich pożyczkę 20 tysięcy rubli na imię Wielkiego Księcia, ażeby „módz porobić potrzebne opłaty.“ Te wszystkie pieniądze i wszystkie kosztowne podarunki zostały zużyte, i z biedą tylko dało się zaspokoić wszystkich. W czerwcu 1380 r. patryarcha i Synod ogłosiły Pimena metropolitą Wielkorosyi, zaś Kiprianowi oddano godność w Małorosyi i na Litwie. Oczywiście te wypadki nie mogły przemawiać na korzyść Pimena, tym mniéj, że o rodzaju śmierci Mitjaja rozmaite obiegały pogłoski. Dla tego ustanowienie Pimena było powodem nowych zamieszek w Moskwie. Skutkiem podobnych aktów ze strony Carogrodu nasuwało się coraz natarczywiéj pytanie, czy istniejące stósunki są prawne. Patryarcha ustanowiwszy dwu metropolitów — Kipriana i Pimena — postanowił za zgodą cesarza mianować jeszcze trzeciego, Dyonizego, który, jak mówiono powszechnie, godność swą zawdzięczał zwykłemu sposobowi, to jest podarunkom. Ale w Carogrodzie nie zważano na takie drobnostki.

Kiedy się zbliżała chwila rozpoczęcia Synodu we Florencyi, patryarcha naradzał się ze swymi przyjaciołmi nad tem, jakby to dobrze było, gdyby Sobór nie odbywał się we Włoszech, lecz w Konstantynopolu. Główna trudność była w tem, zkąd wziąć środki na utrzymanie teologów zachodnich, na co potrzeba było z jakie sto tysięcy asprów. Ciekawa to rzecz dowiedzieć się, w jaki sposób patryarcha zamierzał tę sumę rozłożyć na rozmaitych członków wschodniego Kościoła. Według zdania jego Biskupi Gruzyjscy i Serbscy mogli złożyć po 10 tysięcy asprów. Patryachowie wschodni po 2 tysiące, a przynajmniéj po tysiąc złotych; z bankierów patryarchatu Carogrodzkiego mógł każdy złożyć po tysiąc, insi po 600, 300 lub sto asprów; a przecież sam jeden patryarchat rosyjski mógł złożyć sto tysięcy asprów. Z tego — mówi historyk Makary — można poznać, że metropolią rosyjską uważano za najbogatszą ze wszystkich metropolii i exarchii ekumenicznego patryarchatu, i że w Carogrodzie było zwyczajem od rosyjskich metropolitów pobierać sumy ogromne. Czy w tem nie leży ukryta przyczyna, a przyczyna główna, dla czego patryarchowie tak długo i z takim uporem trzymali się zwyczaju, żeby na metropolitów w Rosyi wybierać Greków z liczby swych zauszników? Ale stanęło na tem, że Sobór odbędzie się we Włoszech. Rząd carogrodzki napróżno się kusił o unią z Kościołem zachodnim, z pomocą któréj spodziewał się ratować resztę państwa. Ależ do zupełnego powodzenia unii był konieczny udział Kościoła rosyjskiego; więc na czoło jego potrzeba było postawić taką osobistość, którаby sprzyjała zamiarom rządu carogrodzkiego. Takim był Izydor. Mimo usiłowań W. księcia, który chciał

mieć Jonasza, Biskupa Rjażańskiego, posłano Izydora do Moskwy. Zaraz po jego przybyciu Izydor udał się na Sobór. Przyjąwszy we Florencyi unią, starał się za powrotem szerzyć ją w Rosyi. To wreszcie rozburzyło Rosyan naprzeciw praktyce carogrodzkiéj, i Izydor musiał uciekać do Rzymu. Był on ostatnim w Carogrodzie obranym i ztamtąd ustanowionym metropolitą. Sprawa jego dała powód, że zerwano zupełnie zależność od patryarchy carogrodzkiego. Synod rosyjski obrał Jonasza, następnie dopiero postarano się o przyzwolenie i o święcenia, obiecując zdać sprawę z wszystkiego: tak ciężko przychodziło wyzwolić się od zawisłości utwierdzonéj wiekami.*)

Wielki książę starał się z patryarchą zachować przyjazne stósunki, i u dworu osobliwie posługiwał się argumentami naprzeciw stanowieniu metropolitów w Konstantynopolu: że droga do Carogrodu zagrożona jest od Turków i że trudno przychodzi porozumieć się z greckimi metropolitami co do spraw politycznych, a to za pomocą dragomana. W r. 1441 wyprawił tamdotąd pierwszy memoryał, który atoli nie doszedł na miejsce swego przeznaczenia. Drugie pismo odeszło w r. 1448 pod adresem Konstantyna Paleologa. W obec stanowczéj postawy rządu moskiewskiego patryarcha biskupom moskiewskim dał prawo wybierania sobie metropolity, i wyniósł go do godności najpierwszéj po patryarsze. W r. 1474 na rozkaz sułtana ustanowiony został w Carogrodzie metropolita dla Rosyi; był nim Spiridon, ale nie przyjęły go ani Moskwa, ani Litwa. Prawdopodobnie z powodu tego wypadku w „formule spowiedzi“ Biskupów zamieszczono przysięgę, że nie przyjmą żadnego metropolity ani z Rzymu ani z Konstantynopola, bo ten ostatni znajduje się w ręku Turków. Oprócz tego ci, którzy mieli być wybrani, musieli się zobowiązać, że nie uznają podziału rosyjskiéj cerkwi, ani unii Izydora, i że we wszystkich sprawach słuchać będą metropolity ustanowionego przez wielkiego kniazia — a to w bardzo energicznych wyrazach anathematyzujących.

Patryarchom, po zerwaniu z Rosyą, nie pozostał już żaden środek do wywierania na nią wpływu. Wyniesieni na tę godność obowiązani

---

*) Ikonników nie wchodzi głębiéj w zbawienne usiłowania Soborów Lyońskiego i Florenckiego, mających na celu unią, i wykazuje, że unia, która przyszła do skutku jedynie skutkiem świeckich, politycznych i fiskalnych względów ze strony Orientałów i Moskwy, nie przyniosła pożądanych następstw. To pominięcie nie pochodzi zapewne z braku historycznéj przedmiotowości lub z uprzedzenia, lecz ze względu na stósunki cenzury, w obec któréj niepodobno jawnie wypowiedzieć, że spełnieniu się codziennéj modlitwy liturgicznéj o zjednoczenie Kościołów, stoi na przeszkodzie wyłącznie przymus państwowy i względy państwowe.

byli wypłacić sułtanowi tysiąc do trzech tysięcy dukatów, oprócz tego złożyć dary jego powiernikom; zrzucano ich z urzędu, jeżeli nie zaplacili, na co bardzo wiele możemy z tych czasów przytoczyć przykładów. Z téj jednorazowéj daniny wyrabiał się zwolna stały a coraz większy haracz; z Rosyi zaś przychodziły tylko doroczne jalmużny, o które zresztą musieli się jeszcze dopraszać. Skutkiem tego położenia musiało się w Carogrodzie wyrodzić pragnienie odzyskania na Rosyą dawnego wpływu. Tym sposobem dałoby się też – takie było przekonanie w Carogrodzie — wypędzić Turków, czego tak gorąco sobie życzono na Zachodzie. Jako wyraz tych wszystkich usiłowań zjawił się w wieku XVI w Rosyi Maxym Grek. Tego uprosił był sobie Wasyli Iwanowicz jako pomocnika do tłómaczenia ksiąg, resp. purgowania. Maxym przywiózł z sobą pismo od patryarchy do metropolity, i sam czynił u wielkiego kniazia zabiegi, aby go dla planów carogrodzkich pozyskać, przedstawiając, że tu chodzi o polityczne i religijne interesa Moskwy. Wyzwolenie greckiego Kościoła z pod jarzma bezbożnych Turków przedstawiał jako dzieło Bogu miłe, zarzucał Moskalom obojętność i chcąc prędzéj skutek osięgnąć, starał się przekonać Wasila Iwanowicza, że nowe carstwo byzantyńskie z jakim krewniakiem wielkiego kniazia na czele dałoby się odbudować. Święcenie moskiewskich metropolitów bez błogosławieństwa patryarchy nazywał nieprawnem i samowolnem, w czem hierarchia rosyjska okazuje swą pychę i wyniosłość. Nowy porządek zarządu cerkwi zwał heretyckim i schizmatyckim buntem; Moskwa jest Babylonem, Rosyan zaś stawiał na równi z żydami i heretykami i przyrównywał do drzewa bez owoców.

Mimo to wszystko plany Maxyma Greka nie dały się w Moskwie żadną miarą przeprowadzić. Polityka wielkich kniaziów była zbyt przezorną: Turcy byli jeszcze zbyt straszni, a nawet zagrażali Zachodowi, tem mniéj więc mogła Moskwa sama myśleć o odebraniu Carogrodu. Ale Maxym Grek poruszając tę kwestyą, głaskał próżność kniaziów moskiewskich. Usiłowania jego na rzecz hegemonii carogrodzkich patryarchów nie znajdowały miru ani u rządu, ani u hierarchii, i to było głównym punktem oskarżenia w procesie, jaki mu w roku 1531 wytoczono.

Patryarcha był najwyższym sędzią nad rosyjskimi metropolitami i biskupami, i dla tej godności wzywał ich do Carogrodu, albo też wysełał do Rosyi pełnomocników celem załatwienia sporów, również w sprawach duchowieństwa naprzeciw rządowi, i na odwrót, n. p. gdy szło o związki małżeńskie jakiego kniazia moskiewskiego z tatarską księżniczką. W tych wszystkich sprawach starano się trzymać Rosyą

w zależności od greckiego cesarza. Kiedy więc w Rosyi zakazano w modlitwie kościelnéj wymieniać cesarza, to zakaz ten wywołał protestacyą ze strony patryarchy: albowiem — mówiono — między cesarstwem a cerkwią istnieje ścisły związek i zgodność, i niepodobno jednéj strony od drugiéj odrywać.

Z chwilą wybicia się na czoło księstwa moskiewskiego kończy się hegemonia Carogrodu nad Rosyą.

W obec słabości politycznych żywiołów w Rosyi w czasach najdawniejszych, powaga duchowna musiała oczywiście nabrać ogromnego znaczenia. Duchowieństwo, które samo jedne jako stan było sformowane i zorganizowane i samo jedno posiadało tradycye i pewne cele, musiało stanąć na czele społeczeństwa. Stan ten różni się jaskrawo od wszystkich innych stanów i sterczy wysoko ponad niemi... W dziedzinie swéj działalności duchowieństwo nie znalazło nic więcéj, jeno wątpliwe zaczątki cywilizacyi; w dziedzinie państwowéj między najwyższą władzą nie istniały wybitne, a niemal doczasowe tylko spójnie, z wyjątkiem drużyn zostających z kniaziami w bliższéj styczności, i z wyjątkiem miast; — w sferze prywatnéj przemagała zasada gminna, która nie dopuszczała osobnego posiadania ziemi, dziedziczenia i zapisów w dzisiejszem znaczeniu; — w sferze kryminalnéj panowało prawo krwawéj pomsty, która nie dopuszczała władzy najwyższéj do pośredniczenia. To wszystko musiało przybywające do Rosyi duchowieństwo przejmować wstrętem i pogardą i budzić usiłowanie, niejako za rzecz sumienia sobie uważać, wielkich kniaziów, którzy krzątali się około zaprowadzenia chrześciaństwa, nakłaniać do przyjęcia nowych zasad w sprawach państwowych, społecznych i kryminalnych; najprościéj było przyswoić sobie urządzenia byzantyńskie — a okoliczności były po temu.

Zależność od Byzantynizmu poczyna się z zaprowadzeniem chrześciaństwa, które kniaziom dopomogło nominalną ich władzę zamienić w rzeczywistą i czynić zabory. Kniaziowie byli zawsze obrońcami cerkwi, bo przez to wchodzili w styczność z duchowieństwem, wpływu którego używali do ustanowienia instytucyi sądowych i do władania nad poddanymi, nie mniéj do uregulowania wzajemnych stosunków poddanych. Wszędzie powtarzają się te same zjawiska i wypadki, przez które duchowni stawają się najważniejszemi organami sądowniczych czynności. Koniecznem następstwem było to, że duchowieństwo na całem rosyjskiem prawodawstwie i na całym rozwoju Rosyi swoje własne wycisnęło piętno. Najbliższymi doradzcami książąt są duchowni, którzy też są oraz rozjemcami między książętami, w ustawicznych ze sobą żyjącymi zatargach; często występują z własnéj inicyatywy w interesie

pokoju. Słabych bronią przed gwałtami; są opiekunami upośledzonych fizycznie czy duchowo, śpitalników, pielgrzymów.— nad wszystkimi dzierżą nadzór religijny i wykonują władzę sądowniczą. Wszystko, co się odnosiło do religii, obyczajów i rodzinnych stósunków, podlega forum duchownemu: zatargi między rodzicami a dziećmi, między mężem a żoną, panem a sługą; skargi z powodu naruszenia cześci familijnéj, nieprawnych małżeństw; stósunki dzieci nieprawego łoża; adopcye, podziały majątku, sprawy zapisowe (te jeszcze aż do czasów Piotra W.); daléj skargi spowiedników na penitentów około nie trzymania się rytualnych przepisów; skargi o czarostwo, herezyą, dążności schizmatyckie, znieważenie świątyń. Oprócz tego każdemu wolno było obrać sobie forum duchowne miasto świeckiego. Dodać należy wpływ moralny: że wszelki opór pociąga za sobą kary boskie; do tego kary kościelne i pokuty, nawet wyklęcie, które ma walor w obec kogobądź. Obraza duchowieństwa stoi na równi z wyparciem się cerkwi.

Z tem ręka w rękę idzie pomnożenie praw obywatelskich i majątku duchowieństwa. W niektórych miejscach przypada mu dziesięcina od wszystkich książęcych dochodów, od wszystkich podatków i danin, od wszystkich towarów; często kary cywilne zamieniano na karę grzywien, a książę i duchowieństwo dzielili się *al pari* temi grzywnami. Za każdą zmianą rządu duchowieństwo zabiega pilnie około zatwierdzenia swych przywilejów. Większa część przywilejów przechowanych w starych archiwach, to przywileje dla duchownych. Jak książęta tak i duchowni mieli swych wyższych i niższych bojarów, swych urzędników i starostów. Duchowieństwo wykonuje jurysdykcyą nad swymi chłopami i poddanymi na podstawie tych samych ustaw, co i władze świeckie. Niekiedy i prawo kryminalne przysługuje duchowieństwu; ale duchowni samiż mieli swe forum przed zwierzchnością duchowną, z wyjątkiem akcyi kryminalnéj około duchownych; ale w takim razie prezydował duchowny. Ponieważ tedy duchowieństwo wszędzie wywierało przeważny wpływ moralny i o wiele było bogatsze od prywatnych posiedzicieli, dla tego wszędzie i zawsze miało sposobność wtrącać się do spraw publicznych i politycznych.

Włodzimirz św. był podobnie jak Konstantyn W. wielce przychylny dla duchowieństwa i chętnie przystawał na jego wymogi. Tak n. p. dał się nakłonić za zabójstwo zaprowadzić karę śmierci; ale jeżeliby czasu wojny okazała się potrzeba pieniędzy, tedy na wniosek duchowieństwa wraca do swéj mocy w i r a, to jest kara grzywien, pod warunkiem, że za to będą zakupione konie i broń. — Kronikarze chcąc kniazia którego wysławić najmocniéj, w ten wyrażają się sposób: „Kochał

popów i mnichów niewypowiedzianie, a metropolitę i biskupów czci jako samegoż Chrystusa.“ Książę wyruszając w pole, uprasza sobie wpierw błogosławieństwo u duchownych; w sprawach ważnych u duchownych szuka porady, jak n. p. Iwan naradzał się z metropolitą Filipem przed wyprawą na Nowogrodzian. W dawaniu wotów około prawodawczych ustaw duchowieństwo głosuje porówno razem ze świeckimi. Za czasów Iwana IV duchowieństwo miało krzesło i głos na sejmach, zemskije sobory. Zanim przystąpiono do ułożenia Sudebnika, statutu praw w r. 1550, wpierw do tego dzieła proszono duchownych o błogosławieństwo. Na jednym sejmie zdano nawet na duchowieństwo rozstrzygnięcie kwestyi, czy Kozacy mają zatrzymać Azów, czy też oddać go Turkom. Za czasów Feodora Aleksiejewicza duchowieństwu przypadł główny głos w kwestyi zniesienia miestniczestwa (dziedzicznych tytułów i rangi). Co więcéj, nawet wybór cara przychodzi do skutku podług woli duchowieństwa: Borysa Godunowa robi niejako carem patryarcha Job (z 473 wotów, które oddano, 119 było szlacheckich, 100 od duchownych). Podobnież patryarcha Hermogen o wiele wpierw wskazywał na Michała Feodorowicza Romanowa, aby go wybrano carem.

Przy wykształcaniu się prawodawstwa duchowieństwo trzymało się ciągle byzantyńskiego nomokanonu, podług którego też ułożona została rosyjska Kormczaja. Aż do roku 1274 był w używaniu nomokanon w tekście greckim z bardzo nędznem tłómaczeniem słowiańskiem, z którego w r. 1270 metropolita Cyryll II rozporządził nowe tłómaczenie bulgarskie tego tekstu. Według świadectwa jego kanoniczne prawa moskiewskie nie były aż dotąd dostępne, bo język grecki sprawiał wielkie trudności.

Z okazyi Nikonowéj purgacyi ksiąg, lub poprawy ksiąg, porównano też moskiewską Kormczaję z greckim nomokanonem. Ten zawiera w części pierwszéj kanony czyli reguły kościelne, ułożone częścią rzekomo przez Apostołów, częścią na 7 ekumenicznych Soborach, na synodach miejscowych lub przez Ojców Kościoła; w części drugiéj znajdują się prawa wydane przez greckich cesarzy, mianowicie przez Justyniana, prawa cywilne odnośnie do cerkwi — jak zresztą pomięszanie prawa duchownego i świeckiego jest wybitną cechą byzantyńskiego cesarstwa. Jeden z rosyjskich prawników powiada: „Oryentalne prawodawstwo przedstawia się w kształcie znacznie od prawodawstwa zachodniego odmiennym; w owem ustawicznem pomięszaniu prawa kościelnego i świeckiego wyrobiła się całość prawodawcza, nomokanon.“

Pierwsza część tego kodeksu prawodawczego przyjęta została w Rosyi całkowicie i bez zmiany; druga część została zmieniona nieco ze względu

na miejscowe stósunki (głównie co do zamiany kar), ale w ogólności w prawie cywilnem wywierał on aż do Piotra W. znaczny wpływ na jurydyczny rozwój kraju. Najcięższe kary były zagrożone za obrazę carskiego imienia, jako też za zamach na panującego.

VII.

Z Byzancium duchowieństwo przyniosło wysokie wyobrażenie o władzy carskiéj. Już Włodzimirza św. sławią Biskupi jako cara, jako samodziercę, wpajają weń myśl o „boskiem pochodzeniu jego władzy“: „Tyś postanowion od Boga.“ Metropolicie Nikiforowi pochodzenie Włodzimirza Monomacha (po matce) od greckiéj rodziny cesarskiéj daje pochop, że jeszcze wyraźniéj wskazuje na stanowisko jego pośród reszty kniaziów moskiewskich: „Ciebie Pan Bóg już dawno przejrzał sobie i uświęcił w łonie matki i namaścił, mięszając krew cesarską i kniaziowską.“ Według słów Maxyma Greka „car jest żywym, widzialnym duszą wyposażonym obrazem Pana Zastępów niebieskich.“ Alexios Komnenos pragnąc zakończyć wojnę z Włodzimirzem Monomachem posłał mu przez Neophyta, metropolitę Efezkiego, między innemi kosztownościami także i koronę cesarską, którą mu poseł włożył na głowę, ogłaszając go carem. Można sobie wyobrazić, jak to wyniesienie Włodzimirza Monomacha nadawało mu w oczach rosyjskiego świata osobne znaczenie: tak n. p. Jury Dołgoruki, do którego udał się Danił wypędzony, nazwan jest od niego „synem cara Włodzimirza.“

W uwielbianiu władzy świeckiéj odznacza się także Sinowij Otenskij, uczeń Maxyma Greka. Te idee przejęło duchowieństwo rosyjskie z tradycyi Carogrodu, gdzie się rozwinęły na drodze piśmiennictwa. Bodaj czy gdzieindziéj uwydatnia się więcéj rozmaitość kierunków, ożywiających duchowieństwo wschodnie i zachodnie, jak w stósunku jego do władzy świeckiéj. Te same osoby, które domagają się zależności Rosyi od Carogrodu tak pod względem hierarchicznym jak i politycznym, były oraz najgorętszemi stronnikami ukonsolidowania się jedności Rosyi i powagi kniaziów moskiewskich.

Gdzie był grunt do tego osobliwie sposobny, tam duchowieństwo pracowało tym usilniéj w tym kierunku. Południe różniło się co do tego od Północy: tu wzmogła się władza kniaziów moskiewskich i wygórowała ponad inne kniastwa.

Godne zastanowienia jest rozmaite zachowanie się miast starych i nowych, na co już starzy kronikarze zwracają uwagę. W miastach starych mają przewagę wiece; w nowych zaś, które zostały założone w celach strategicznych lub ekonomicznych, przeważa władza kniazio-

wska. Tamte były pierwotnie fundacyą jeńców: w całéj południowéj Rosyi miasta, daléj Połock, Smoleńsk, Nowogród i Psków, gdzie władza kniaziowska nigdy nie zdołała się silnie usadowić; — zaś na Północ-wschodzie (z wyjątkiem starych miast Szuzdalu i Kozłowa) można wymienić nawet takie miasta, w których niegdyś istniały takie wiece, ale nie tak silne, jak w miastach starych.

Ważną jest daléj różnica co do politycznego rozwoju Północo-wschodu a Południa. Tu leżało serce, do którego opanowania dążyły wszystkie rody książęce w ciągłych wojnach domowych — Kijów. Za pomocą swéj zręcznéj polityki i swego wpływu moralnego na społeczeństwo Włodzimirz Monomach zjednoczył w ręku swego domu większą część ówczesnéj Rosyi, ale tylko przejściowo; po śmierci jego wraca stary rzeczy porządek. Ale na Północy występują na widownią całkiem nowe stósunki. Już Andrzej Bogołubski nie przykładał wielkiéj wartości do posiadania Kijowa. Zrabowawszy miasto i osadziwszy w niem młodszego swego brata, przeniósł się do Włodzimirza jako „wielki książę"; przenosił oto nowe miasto nad miasto stare w i e c ó w, gdyż tym tylko sposobem mógł rozpocząć nowy polityczny kierunek. Dążeniem jego było nową stolicę swoję wynieść nie tylko politycznie, ale i pod względem hierarchicznym: wymógł więc, że tam wolno było założyć nowe biskupstwo. Nie dopuszcza do nowego podziału książąt cząstkowych — chce być sam „samodziercą" w Rosyi; ale w r. 1174 pada ofiarą powstania bojarów.

I wojna domowa ma inny charakter na Północy niż na Południu. Tam nie bez skutku zdobywa się hegemonią; tu na Południu kraj wystawiony jest na zalew ze strony Litwy, Polski, tureckich szczepów stepowych, wreszcie Tatarów. Rosya południowa zamienia się w pustynią, mieszkańcy rozbiegają się na wsze strony. Czernichów rozpada się na kilka części. Tymczasem Halicz wyrobiła sobie samodzielność i ztamtąd gotuje się krzyżowa wyprawa na Tatarów. Ale po wygaśnięciu rodu Daniela Romanowicza Halicz przechodzi w roku 1340 pod panowanie Polski za Kaźmierza W., a Wołyń pod moc Litwy.

Na Północ-Wschodzie kniaziowie ubiegają się o opiekę hanów Tatarskich. Jarosław Wszewołodowicz dotarł aż do Amuru, aby pozyskać sobie łaski Gajuka. Aleksander Newski przebywa kilkakrotnie w pośród hordy, któréj bogate przesłał dary. Na rozkaz hana „uspokaja" Nowogrodzian. Skutkiem tego mieszkańcy Południa udawają się na Północ. Przez złączenie polityki kniaziów Moskiewskich z interesami hana spór między Twerem a Moskwą załatwia się poza Rosyą, w hordzie. Karamzin mówi słusznie: „Moskwa wielkość swą zawdzięcza hanowi."

Jako poborcy podatków dla hana kniaziowie Moskiewscy polepszają swoje własne finanse. Nowogród począwszy od Iwana Kality aż do swego upadku zapłacił według dzisiejszéj rachuby 784 tysięcy rubli; to Moskiewskiemu pobórcy ułatwiło płacenie haraczu i pomniejszym hanom. Dla tego leżało to w interesie hanów mieć takich ciągłych pobórców.

Tak rośnie potęga Moskwy, gdzie się równocześnie wykształca osobna tradycyjna polityka. Występują tam na widownią wybitne, jaskrawe charaktery: Iwan Kalita, Simeon Dumny, — insi zowią się Srodzy — Iwan III i IV.

Oprócz pieniędzy i ziemi na to małe kniastwo młodszéj linii przechodzi także moralna potęga skoncentrowana w ręku duchowieństwa. Włodzimirz dopiero od r. 1299 dobił się przewagi, odkąd tam przeniesiono metropolią. To zjawisko powtarza się, gdy w r. 1325 przeniesiono metropolią z Kijewa do Moskwy, któréj kniaziowie starali się o związki z duchowieństwem: dla względów, które han okazywał metropolicie. Iwan Kalita był zawsze dla metropolity szczodrobliwym, i ten też uważał za rzecz korzystną przesiedlić się do Moskwy. Odtąd duchowieństwo popiera dążności Moskwy. Naprzeciw kniaziom innym obrócon był równocześnie miecz duchowny i świecki.

Jerzy Moskiewski, poprzednik Iwana Kality w obec przekupstwa Michała Aleksandrowicza Twerskiego w hordzie, uległ przed tronem hana Tokhty. Moskwa i Twer toczą ze sobą wojny. Ale kiedy han Usbek wstąpił na tron, Jerzy wziął sobie za żonę jego siostrę, za pomocą tatarskich posiłków pobił Michała i otrzymał tytuł Wielkiego Kniazia. Ale Michał próbuje zachować swą udzielność; wielką księżnę bierze w niewolę i zabija ją. Za to horda wytacza mu proces i ginie w torturach. Iwan Kalita po wielekroć odwiedza hordę i pozyskuje tam sobie stronnictwo: zawładnął Twerem i został głównym pobórcą. Psków ujmuje się za wypędzonym Aleksandrem Twerskim. Iwan namawia metropolitę, żeby rzucił klątwę na Aleksandra i na Psków interdykt. Aleksander ucieka do Litwy: kniaz Moskiewski odnosi tryumf. Iwan Kalita posyła dzieci swe do hordy. Mimo to syn jego zdołał się utrzymać jedynie przy pomocy metropolity, bo Twer i Szusdal knują spiski przeciw niemu. Metropolita Aleksy musi nakazać publiczne modły celem uzdrowienia hanowéj, chorującéj na oczy; po trzykroć odwiedza hordę i udało mu się przeszkodzić wtargnięciu hana Berdibeka. W Niższym Nowogrodzie metropolita kazał zamknąć kościoły dla tego, że tamtejszy kniaź Borys, z rodu Szusdalskiego, nie chce uznać kniazia Moskiewskiego za najwyższego rozjemcę i że nie stawił się na jego

pozew; Arseniusz, biskup Niższego Nowogrodu degradowany, że trzymał się Borysa. Takich ekskomunik rzucanych na rzecz kniaziów Moskiewskich, a zatwierdzanych przez carogrodzkiego patryarchę, było bardzo wiele. W r. 1371 miał metropolita Aleksej towarzyszyć do hordy Dymitrowi Dońskiemu; ale musiał pozostać w Moskwie, aby przewodniczyć na radzie bojarów. Popiera go silnie patryarcha, który pisze: ...„wszelki metropolicie okazany zaszczyt przechodzi na mnie, a przezemnie odnosi się do Boga. A jeżeli metropolita kogo z dobréj przyczyny polubi, n. p. dla pobożności lub posluszeństwa, to i ja go błogosławię; a jeżeli na kogo zagniewan i wykluczył go, to i ja toż czynię.“

Podobnie jak książęta kościola tak i klasztory działały na rzecz Moskiewskiéj potęgi; krom tych przyczyn, należy jeszcze przywieść osobne.

Kniaziowie okupywali sobie wpływ klasztorów szczodrobliwością; ostatecznie i materyalna moc klasztorów przydała się im tak w zapasach z poszczególnymi księciami i wolnymi miastami, jak i do osiągnięcia ich politycznych zamysłów. Ta pomoc nie byłaby tak szczera i skuteczna, gdyby nie miała źródła we wspólnych interesach; boć interesa duchowieństwa mogly na tem zyskiwać, jeżeli kniastwo Moskiewskie wzięło górę nad innemi księstwami. Te bowiem daleko częściéj gnębiły duchowieństwo, niż wielcy kniaziowie, więc było pożytecznie wybić się z pod mocy lokalnych władyków a poddać się władzy Moskwy. Tak n. p. w Nowogrodzie, gdzie wielcy kniaziowie najmniéj posiadali władzy, myśl o sekularyzacyi powstała najrychléj, a w wojnach z udzielnymi władykami duchowieństwo było wystawione na niebezpieczeństwo postradania swych praw i dóbr w razie zwycięstwa. Wielcy kniaziowie chcąc sobie pozyskać przychylność klasztorów, wyjęli je z pod jurysdykcyi Biskupów, czyniąc się sami ich przełożonymi, i opiekowali się nimi w razie zatargów z poszczególnymi księciami. Dla spraw klasztornych utworzono za Aleksego Michajłowicza osobny wydział rządowy.

Tak tedy materyalne interesa klasztorów godziły się zupelnie z politycznymi zamiarami wielkich kniaziów; — ale i za pomocą nie materyalnych środków klasztory oddawały się im na posługę. Z klasztorów brano na spowiedników dworskich, a także i duchownych guwernerów dla kniaziowskich dzieci; do klasztorów udawali się kniaziowie w radosnych lub smutnych wypadkach rodzinnych. Z klasztorów brano wyższe duchowieństwo, podczas gdy w Grecyi i w Rosyi brano na biskupów duchownych świeckich, zanim klasztory do tak przemożnego doszły wpływu. W tych wszystkich razach mają pierwszeństwo albo asketyczni „pustelnicy“, albo mnisi, zwolennicy dworu; ci ostatni od chwili, gdy księstwo Moskiewskie wzięło górę.

Najmilszą rozrywką kniaziów Moskiewskich było odwiedzanie klasztorów; odwiedzali je z reguły cztery razy do roku. Za to wszystko odpłacało się duchowieństwo wielkim kniaziom sowicie; mamy bowiem rozliczne przykłady, z których się pokazuje, jak bardzo duchowieństwo wspierało władzę świecką. Po nader ważnéj jednéj przysłudze, jaką oddał w pewnéj bitwie klasztor Sergiusza, odtąd kniaziowie nie przedsiębiorą żadnéj ważniejszéj sprawy, zanimby nie odwiedzili tego klasztoru św. Trójcy. W piśmie swem naprzeciw zwolennikom Jossifa Iwan IV Kurbski każe się pytać Wassiana Toropkowa, biskupa Kołomny, którego odwiedził na wygnaniu w r. 1553: „Jak mógłbym rządzić dobrze i jak utrzymać w zależności mych bojarów?“ — Wassian odpowiedział: „Jeżeli chcesz być samodziercą, nie miéj u boku swego doradzców mędrszych od ciebie; tedy rządy twoje ustalą się, i wszystko zadzierzysz w ręku. Jeżeli zaś obok siebie będziesz miał mądrych doradzców, to będziesz w ich mocy zostawał.“ Tedy car pocałował go w rękę i rzekł: „Ach, gdyby żył mój ojciec, nie mógłby mi lepiéj doradzić.“ Wassian był uczniem Jossifa Walakalamskiego, którego nauka przyczyniła się do ustalenia panowania moskiewskiego. Aż do Wasyla Dymitrycza podpisują się wielcy kniaziowie: „Przez błogosławieństwo ojca naszego metropolity“; odtąd piszą: „Z łaski bożéj“

Wasyl Iwanowicz ma za rzecz zbyteczną naradzać się z bojarami, rozstrzyga sam wszystko z swymi powiernikami. Herberstein powiada: „Co się tyczy mocy, to wielki kniaź przewyższa wszystkich książąt świata; a co kniaź czyni, to czyni z woli bożéj.“ Iwan IV idzie daléj: przy pomocy ówczesnéj mądrości książkowéj teoryą swéj władzy sam formuluje; z pisma jego do Korbskiego widać, że za podstawę swéj władzy uważa Pismo św. i że Byzancium obok moskiewskich precedensów służy mu za przykład. „Wszelka dusza winna poddawać się władzy, albowiem nie ma władzy jeno od Boga; kto się władzy przeciwi, Bogu się przeciwi...“ „Pomnij na Konstantyna W., który własnego syna (Krispa) zgładził za to, że zamyślał o posiągnięciu tronu...“ „Następuje panowanie Łacinników: potem upadek cesarstwa. Tam carowie słuchali doradzców i tak państwo do upadku przywiedli. Biada domowi, w którym niewiasta rządzi, i biada miastu, gdzie wielu ich rządzi, mówi Prorok.“ Ze wszystkich sił staram się ludzi na prawą drogę prowadzić, ażeby poznali Boga jedynego i Pana danego mi od Boga; żeby położyli koniec wojnom domowym, które burzą państwo; bo gdy poddani nie słuchają cara, wojny domowe nigdy nie ustaną.“ W liście do Stefana Batorego pisał: „My, pokorny (smirjonnyj) Iwan,

car i wielki książę Wszechrosyi, z łaski bożéj, a nie z ludzkiéj, wielogłownéj i upornéj woli (po mnogumjeteshomy khoteniju).

W rozwoju politycznych pojęć miały zresztą wpływ wielki tradycye Byzantyńskie. Pokrewieństwo Iwana III z greckim domem cesarskim nabrało skutkiem panującego ducha czasu i stanowiska książąt moskiewskich większego znaczenia, niż było znaczenie Włodzimirza Monomacha. Historyk Sołowiew powiada: „Już oddawna duchowieństwo pracowało około wywyższenia książąt moskiewskich ponad innych; ale do osiągnięcia celu tych usilowań potrzebne było poparcie przez tradycye cesarstwa wschodniego, a te tradycye przyniosła ze sobą do Moskwy Zofia Paleologówna. Współcześni robią uwagę, że Iwan III stał się srogim dopiero po pojęciu za żonę Zofii. On pierwszy otrzymuje przydomek Srogiego, i takim okazuje się w obec bojarów i książąt, którzy bez względu na to, czy są potomkami Ruryka lub Giedymina, musieli przed nim korzyć się jak niewolnicy. Na jedno skinięcie ręki jego spadały głowy bojarów na pniu pod toporem. Współcześni i następni przypisują to podszeptom Zofii, a nie ma powodu nie wierzyć ich świadectwu."

Za poradą Zofii wielki kniaź miał udawać chorobę, ilekroć przybywali posłańce od hana, a to dla tego, ażeby ich nie przyjmować stojąc. Za pomocą bogatych darów nabyła dom straży tatarskiéj na Kremlu i obróciła go w cerkiew. Przeciwników hegemonii Moskwy usuwała za pomocą tajnych środków. Berken-Beklemitszew, wywołany z kraju, mówił do Maksyma Greka: „Odkąd Grecy do nas przybyli, kraj w zamięszaniu, aż dotąd kraj nasz zażywał spokoju. Gdy matka wielkiego kniazia (Wasyla), wielka księżna Zofia przybyła tu z swymi Grekami, kraj nasz zaburzon, zaczęły się wielkie zamięszania tak jak u was w Carogrodzie." Żalił się, że zniesiono stare zwyczaje, że nie szanują posiwiałych starców, że z poddanymi srogo się obchodzą, i że nie myslą razem z bojarami naradzać się nad sprawami.

Iwan III pojąwszy Zofią, przyjął herb carogrodzki (orła dwugłowego), zaprowadził surową etykietę i był nieprzystępny na sposób byzantyński. Współcześni opowiadają, że niewiasty drżały na widok jego, a gdy na uroczystościach podpiły usnął, nikt nie śmiał przerwać milczenia, aż się nie przebudził i znakiem jakim nie kazał prowadzić rozmowy. W końcu XVI wieku nawet bojar, należący do rady stanu, nie wchodził do dworu bez wielkiego lęku.

Po upadku Konstantynopola oczekiwano powszechnie końca świata. Tymczasem potęga Moskwy wzmagała się wciąż, osobliwie po anneksyi Nowogrodu i Pskowa. W tym czasie ułożono w Rosyi teoryą o zastąpieniu roli Carogrodu przez Moskwę: na Rosyą przeniesiono wszy-

stkie przepowiednie o wielkości Rzymu i Carogrodu. W pomnikach XVI wieku czytamy: „Wszystkie państwa chrześciańskie upadły, i według proroków wsiąkły w jedno państwo, t. j. rosyjskie; upadły dwa Rzymy, trzeci Rzym stoi: Moskwa, a czwartego nie będzie.“

Osobliwie teraz poczęto społeczeństwo rosyjskie nawoływać do uszlachetnienia moralnego, albowiem wierzono powszechnie, że jedynie od moskiewskiéj potęgi zawisło powstrzymanie katastrofy, to jest, końca świata. Tę myśl włożono prawie dosłownie w usta patryarsze Jeremiaszowi, kiedy z okazyi założenia rosyjskiego patryarchatu przemawiał do cara Feodora Iwanowicza: „Stary Rzym upadł przez herezyą, Konstantynopol przez Turków; Rzym trzeci — Rosya — wszystkie kraje przewyższa bojaźnią bożą. Wszystkie bogobojne państwa zlały się w jedno — w twoje, i ty sam jeden jesteś chrześciańskim carem na całym świecie.“

Z okazyi koronacyi Iwana IV kronikarze wspominają o testamencie Włodzimirza Monomacha, jakoby synowi swemu Jurze przekazał koronę i płaszcz cesarski, które mu przysłano z Grecyi pod warunkiem, ażeby w rodzie jego przechowywały, aż Bóg da Rosyi „Samodziercę“; ale Iwan nie poprzestał na koronacyi kościelnéj. Do patryarchy w Carogrodzie wyprawił poselstwo, prosząc o dokument stwierdzający carstwo jego. W tym dokumencie patryarcha Józef wywodzi pochodzenie Iwana od greckiéj cesarzównéj Anny (żony Włodzimirza św.) i od Włodzimirza Monomacha, którego metropolita efezki koronował na cara. Iwan III i Wasyl Iwanowicz zwali się niekiedy carami; dopiero od Iwana Srogiego tytuł ten staje się zwyczajnym. Dla swéj znajomości Biblii Iwan IV chciał być Dawidem i Salomonem, a odkąd poznał historyą rzymską, stawał mu przed oczyma Augustyn, Konstantyn i Teodory. Związek carskiego swego rodu z cesarstwem rzymskiem wywiódł za pomocą osobnéj genealogii, głosząc, że Ruryk jest potomkiem Prusa, brata cesarza Augusta, który panował w Prusach...

Ta — urojona — wielkość działała na wyobraźnią ówczesnych pisma uczonych w tak magiczny sposób, że w przyjęciu tytułu cara upatrywali spełnienie przepowiedni Apokalypsy, o „szóstem państwie.“ Tak daleko wreszcie doszły rzeczy, że z powodu zniesienia m i e s t n i s t e s t w a (dziedzicznych dostojeństw) pewien duchowny Feodorowi Aleksejewiczowi podał projekt, według którego wyżsi urzędnicy państwowi mieli być podzieleni na stopnie, którzy mieli zachować nazwę i służbę urzędników dworu byzantyńskiego. Ale projekt ten nie przyszedł w wykonanie, nie wiedzieć dla jakich przyczyn.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Projekt do ustawy o pijaństwie i duchowieństwo.

Dnia 27 sierpnia r. b. ogłosił *Reichsanzeiger* niemiecki projekt do prawa, dotyczący zwalczania nadużywania rozpalających trunków, który w niedalekiéj kadencyi reichstagu ma przyjść pod obrady. Niedługo potem podnieśli okrzyk zgrozy rozliczni synkarze, widząc się pokrzywdzonymi w swym łatwym zarobku i procederze, prowadzonym z wielką szkodą materyalną i moralną ludu, i starają się zapobiedz katastrofie, jaka ich słusznie ma dosięgnąć, licznemi petycyami. Tak samo i niemieccy juryści, obradujący na początku września w Kolonii, zajmowali się więcéj niż potrzeba i jak to do nich należało, tym projektem i traktowali go po burszowsku. Pewien adwokat z Lipska miał to czoło powiedzieć: że nałogowych pijaków w winie i piwie nie ma wcale w Niemczech. Jedynie co na uwzględnienie zasługuje to alkohol, ale zbytniemu używaniu tegoż można zapobiedz przez droższe opodatkowanie spirytusu itd. Podobnie rozwodzili się inni mówcy przeciw projektowi do prawa, mimo to głosowanie wykazało tylko 97 głosów przeciw a 86 za nową ustawą. I z wielu innych stron powstała przeciw niéj mniejsza lub większa opozycya.

Nie jest naszym zamiarem rozbierać tu i krytyce poddawać pojedyńcze paragrafy tegoż projektu, chcemy tylko na to zwrócić uwagę, że i duchowieństwo parafialne wielki ma w tem interes, aby do skutku przyszła rozsądna ustawa przeciwko pijaństwu. My duchowni przedewszystkiem z naszéj praktyki pastoralnéj tysiączne mamy dowody na straszliwe skutki, jakie pijaństwo sprowadza tak na pojedyńczych parafian jak i całe rodziny. I dla tego sądzimy, że nie tylko szynkarze i juryści mają powód do zajęcia pewnego stanowiska wobec tego nowego projektu do prawa, lecz my duchowni szczególniéj wszystkie siły wytężyć powinniśmy, aby tego rodzaju prawo, ograniczające to straszliwe pijaństwo, jakie pomiędzy ludem naszym panuje, przyszło do skutku. W celu usunięcia rozmaitych zgubnych skutków pijaństwa jest duchowny oprócz pracy na ambonie i w konfesyonale, a która to praca, jak wiadomo, bardzo małe przynosi owoce, jedynie na pomoc policyi skazany i dla tego dbać o to powinien, aby tę pomoc miał w najrozleglejszych rozmiarach na zawołanie. Sądzimy tedy, że na zebraniach duchownych, kongregacyach itd. temat ten powinien być stałym przedmiotem dyskusyi a mianowicie nie od rzeczy byłoby, gdyby

i duchowieństwo petycye wystósowało do sejmu rzeszy, a przynajmniéj odpowiedni materyał do użytku posłów zebrało.

Pewna liczba paragrafów nowego projektu zwraca się wprost przeciwko pijaństwu. Pijacy nałogowi mają być uznani za niedojrzałych i za pozwoleniem władzy opiekuńczéj oddawani do zakładów leczących pijaństwo. Pijaństwo dające zgorszenie na miejscach publicznych ma być karane grzywnami aż do 100 Marek, lub więzieniem do czterech tygodni. Nałogowi pijacy mają być skazywani bezwarunkowo na więzienie. Ta część projektu do prawa, specyalnie bezpośrednie karanie pijaństwa napotyka i w dobrze usposobionych kołach na największą opozycyą. Mogą faktycznie ze stanowiska prawniczego nastręczać się tu różne wątpliwości, lecz nam się zdaje pewnem, że chwilowe uznanie za niedojrzałych nałogowych pijaków jest jedynym środkiem, aby oszczędzić wielu związanym bliskiemi węzłami pokrewieństwa zgryzot i trosk, całe rodziny bronić przed zupełną ruiną, a pijaka na inną zaprowadzić drogę. Wszakżeż ustawa o przymusowem wychowaniu dzieci zaniedbanych lub źle wychowywanych przez rodziców i ich umieszczaniu w odpowiednich zakładach, niemałe przyniosła pożytki.

Ważniejszemi w tym projekcie zdają nam się być paragrafy, które mają na celu zapobiegać po części przynajmniéj przyczynom pijaństwa. Udzielanie koncesyi na szynki ma być obostrzone, a ztąd zmniejszona liczba szynkowni. Każdy pasterz dusz propozycyą tę musi powitać z radością, bo jest to jedna z najgłówniejszych przyczyn służących do rozpajania ludzi. Pocóż n. p. w małych miasteczkach o tysiącu do 2 tysięcy dusz po 16—20 szynkowni, w miasteczkach, gdzie nie ma żadnéj rozleglejszéj komunikacyi, dokąd się schodzą wyłącznie prawie tylko ludzie jednéj parafii? Albo na cóż istnieją gościńce po wsiach, liczących zaledwie 150—200 dusz? i to nieraz po wsiach oddalonych od głównych traktów, tak że obcy nigdy tam prawie nie wstępują? I jakiż wpływ wywierają na lud te liczne szynkownie? Jeśli dawniéj w dni powszednie nikt gościńców nie odwiedzał, przyzwyczajają się ludzie do tego powoli, tak że nie ma dnia, aby tam pewna część mieszkańców wsi lub miast nie spędzała całych godzin. A cóż dopiero mówić o niedzielach i świętach? Dni te przeznaczone na chwałę Bożą, stają się dniami najcięższych grzechów i zgorszeń! Dalszym skutkiem tego, że życie rodzinne zupełnie się zaniedbuje. Towarzystwo żony i dzieci staje się nudnem, szuka się zabawy w towarzystwie szynkownianem przy kieliszku i kartach, muzyce i tańcach. Daléj trzeba koniecznie nad tem pracować, aby zabawy i tańce zupełnie po gościńcach ustały. Te tańce to plaga naszych wiosek, bo

jest to okazya do pijaństwa i rozpusty. Ileż to grzechów, obrazy Boskiéj, ileż straty pieniędzy są tego rodzaju zabawy przyczyną! — nad tem rozwodzić się nie potrzeba, bo to wie z doświadczenia każdy pasterz dusz.

Dalsze paragrafy mają na celu obostrzenie nadzoru policyjnego nad szynkowniami. I to trzeba nam powitać z radością. Zaprzeczyć nie można, że wielu szynkarzy nie ma tyle sumienia, aby się liczyli z „grzechami cudzemi.“ Przetrzymują ludzi podczas nabożeństwa albo są przyczyną ich spóźniania, pociągają ich po nabożeństwie; są ludzie co całemi godzinami aż do wieczora siedzą w szynkowni po nabożeństwie i piją, szynkarze się z tego cieszą i zyski swe liczą, na nieszporach zaś odprawianych nieraz z wystawieniem Najśw. Sakr. nie ma dostatecznéj liczby ludzi, którzyby na procesyi mogli nieść świece, chorągwie itd.; w szynkowniach za to pełno aż do uduszenia. Jeśli tedy policya na szynkownie baczniejszą zwracać będzie uwagę i przestrzegać każe ściśle godziny nabożeństwa, to tylko cieszyć się z tego można. Przekonani jesteśmy, żeby i dzisiaj uniknąć można niejednego grzechu pijaństwa, gdyby policya przestrzegała ściśléj istniejące dziś prawne przepisy pod tym względem. Tak samo powinnaby policya czuwać nad przestrzeganiem pewnych godzin w nocy. Długie siedzenie po nocach w szynkowniach doprowadza koniecznie do pijaństwa, a następnie do kłótni, bijatyk i zabójstw. Statystyka godzin, w których zachodziły bijatyki, dostarczyłaby pod tym względem ciekawy materyał i udowodniłaby, że wydarzały się głównie po przekroczeniu policyjnéj godziny. Dobrze byłoby także, aby tak zwane „zamknięte towarzystwa“, które przeważnie policyjną godzinę przekraczają, zostały zakazane.

Przepisy względem używania po lokalach służby żeńskiéj zasługują także na uwagę pasterzy dusz. Nie tylko w większych miastach, lecz nawet i po wsiach, mianowicie w pobliżu większych miast, utrzymywane bywają kelnerki, które swem grzesznem braniem, rozwiozłemi mowami, do grzechu pociągają i młodych i starych. Innego celu nie ma ta służba niewieścia, jak tylko aby swemi rozpasanemi mowami, ruchami itd. sprowadzać gospodarzowi jak najliczniejszych gości. W ten sposób zachęca się młodzież do pijaństwa i do rozwiozłości.

Kilka tych uwag wystarcza, aby pokazać, jak wiele duchowieństwu na tem zależeć powinno, iżby prawo o pijaństwie przyszło do skutku. Sądzimy, że każdy pasterz dusz w swéj parafii zebrać powinien materyał, a braknąć mu go nie będzie, na dowód, jak bardzo potrzebnem jest takie prawo, jak potrzebnym obostrzony nadzór policyi, jak potrze-

bnem ograniczenie zabaw itd. i ten materyał odesłać posłom w celu zużycia go przy obradach nad tem prawem.

Uwagi i wskazówki pastoralne.

Słowo o kazaniach na cześć Matki Boskiéj.

„Powiedzieć prawdziwie dobre kazanie o Przenajświętszéj Dziewicy, pisze Jungmann w *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit* II, 29, zwłaszcza powiedzieć nie raz jeden, ale kilkakrotnie, jest bardzo trudno, może trudniéj niż wymalować dobry obraz Matki Boskiéj. Napuszonemi frazesami i sentymentalnym patosem, jaki w rozmaitych kazaniach napotykamy, nie robi się żadnego wrażenia; tak samo nie odpowiada celowi bombastyczna wybujałość i górność greckich pisarzy kościelnych z czasów upadającego smaku. Podanie ludowi kilku, nielicznych rysów z życia Maryi, jakie w Piśmie św. napotykamy, i zastósowanie takowych do życia chrześciańskiego, jest bezwątpienia dobrą rzeczą, — lecz wnet myśli te się wyczerpią." Podobnie pisze Jungmann w tem samem dziele na str. 445: „Aby módz o Matce Boskiéj powiedzieć kilka panegirycznych kazań, potrzeba znacznego zasobu historycznych rysów, konkretnych zdarzeń z jéj życia: lecz takich mamy bardzo mało. Nawet Massillon zwątpił po kilkakrotnych bezskutecznych próbach o możliwości wypowiedzenia panegirycznego kazania w ściślejszem ruzumieniu, t. j. prawdziwéj mowy pochwalnéj na cześć Najświętszéj Dziewicy." — „Praca tego rodzaju, pisał on w ostatnich latach swego życia, jest tylko łatwą dla nieutalentowanych kaznodziejów, którzy sobie wystawiają, że opracowali mowę pochwalną, jeżeli pewną ilość historycznych rysów, którym brak wszelkiego znaczenia, pomięszali z większą jeszcze ilością nic nie mówiących frazesów!" — Uwagi te są bezwątpienia prawdziwe. Z drugiéj jednak strony urzeczywistnia się, i ma się zawsze coraz bardziéj urzeczywistniać proroctwo Najświętszéj Panny: „Oto odtąd błogosławioną mię zwać będą wszystkie narody", i właśnie kaplan ma się przyczynić do téj chwały swojemi kazaniami. Także i lud chrześciański słucha chętnie o Królowéj niebios i z tego to powodu kazania o Matce Boskiéj zwykle licznych znajdują słuchaczów.

Poniżéj zamierzamy podać kilka wskazówek o założeniu i wypracowaniu kazań o Matce Boskiéj, odsyłając czytelnika celem dalszéj

informacyi o ważnym tym przedmiocie do cennego dzieła O. Jerzego Kolba S. J. p. t. *Wegweiser in die Marianische Literatur.*

Jeżeli zważymy na odrębny cel, jaki kazanie o Najświętszéj Maryi Pannie mieć powinno, to jest skutek, który kaznodzieja u swych słuchaczy osięgnąć zamierza, natenczas trzy klasy kazań o Matce Boskiéj rozróżnić możemy: kazania, które w słuchaczu uwielbienie dla Matki Boskiéj wywołać pragną; kazania, które do modlitwy do Matki Boskiéj przyczyniać się i które do jéj naśladowania pobudzać mają. Podział ten nie jest wprawdzie istotnym, w każdym razie przedmiotowym i w rzeczy saméj uzasadnionym.

1. Kazania, które przeważnie mają na oku uwielbienie dla Matki Boskiéj. W kazaniach tych chodzi najpierw o to, by pokazać, że Marya jest niewymownie godną uwielbienia. Okoliczność ta wypływa z jéj nadprzyrodzonéj wielkości i majestatu, co gruntownie i jasno wyłożyć należy. Tu powinno się na pierwszem miejscu uwzględnić powołanie Najświętszéj Maryi Panny do godności Matki Bożéj, w czem wszystkich ludzi, ba nawet wszystkie możliwe stworzenia przewyższa i przez co wstępuje w specyalny, ścisły stósunek do trzech osób boskich; daléj odpowiednie téj godności uposażenie Maryi przez Boga: 1) niepokalane poczęcie i wypływającą ztąd prerogatywę, iż była bez grzechu i wolną od wszelkich namiętności; 2) obfitość łaski uświęcającéj, cnót, darów Ducha św., łask posiłkujących; 3) daléj należy uwzględnić zupełną, doskonałą świętość Maryi, bogactwo jéj zasług i wielkość chwały w niebie. Te i inne zalety, z których godność Matki Boskiéj się uwydatnia, płyną z jéj stanowiska, z słów Pisma św. n. p. „gratia plena“; z typów n. p. arki przymierza; z niektórych zdarzeń n. p. z Wniebowzięcia Matki Boskiéj.

Można także przytoczyć kilka zewnętrznych przyczyn (causae impulsivae), dla których Maryą czcić należy: wolą i przykład P. Boga: Anioł od Boga zesłany pozdrawia Maryą; Elżbieta napełniona Duchem św. błogosławi ją; Symeon przychodzi na rozkaz Ducha św. do świątyni i błogosławi ją; zasługa z prawdziwéj czci Maryi. Wreszcie można także objaśnić rodzaj i sposób téj czci; osięgnie się to najstósowniéj przez wykład najważniejszych i najbardziéj znanych modlitw i pieśni o Matce Boskiéj n. p. Ave Maria, antyfon do Matki Boskiéj, Różańca, Magnificat, Ave maris stella.

Treść do podobnych kazań możemy znaleźć w dogmatycznych Maryologiach n. p. w Maryologii Hurtera, Compend. II, w *Handbuch der Dogmatik* III, i w innych dziełach, specyalnie o Matce Boskiéj traktujących. Wszakże nie trzeba za wiele podobnych myśli zużywać

w jednem kazaniu, lecz kilka z nich jak najszerzéj rozprowadzić; w przeciwnym bowiem razie powtarzałby kaznodzieja nader często rzeczy znane i nie powiedziałby nic zajmującego. Jako przykład kazania, które według powyższych wskazówek opracowaćby można, niechaj posłuży następujący szkic o bogactwie zasług Matki Boskiéj. Obfitość zasług, które ktoś w obliczu Boga mieć może, zależy a) od stanowiska osoby zasługującéj, b) od właściwości jéj uczynków. Obydwa te warunki były zastąpione u Przenajświętszéj Dziewicy w wysokim stopniu. Bo Matka Boska posiadała 1) wysoki stopień łaski uświęcającéj, 2) w najdoskonalszym rodzaju cnoty, z których płyną dobre uczynki, 3) dary Ducha św. i 4) pełność łask posiłkujących. Tak samo były jéj uczynki 1) czystemi w swych motywach, 2) intenzywne w swéj istocie, 3) nader liczne w swéj liczbie. Dla tego wyjednała sobie Marya wielki skarb zasług przed Bogiem. Bliżéj można to jeszcze objaśnić a simili, jak niektórzy Święci Pańscy się odznaczyli na pewnem polu chrześciańskiéj doskonałości n. p. św. Alojzy co do czystości, św. Franciszek Salezy w łagodności, Marya w wszystkich cnotach; a contrario, jak mało doskonałe są nasze uczynki. — Ponieważ zaś zasługi nasze całą naszą wartość w oczach Boga stanowią, z tego wypływa, że Marya posiada wielką wartość, niewypowiedzianą godność w obec Boga i dla tego jest nader godną naszéj czci i uwielbienia. — W zakończeniu można słuchaczy wezwać do uwielbienia Matki Boskiéj, a na drugiem miejscu do jéj naśladowania.

2. Kazania, które do modlitw do Najświętszéj Panny pobudzać mają. Wzywamy Maryą, by za jéj pośrednictwem łaski i dobrodziejstwa u Boga sobie wyprosić. Trzeba zatem wyjaśnić stanowisko, jakie Marya w porządku łaski zajmuje. Stanowisko to okazuje się 1) z jéj współdziałania w dziele odkupienia, bo ordo applicationis odpowiada ordini redemptionis; 2) z zdarzeń w życiu Matki Bożéj n. p. że Zbawiciel uczynił pierwszy swój cud (gody w Kanie) i udzielił pierwszéj swéj łaski (odwiedziny u św. Elżbiety) ze współudziałem swéj Matki; 3) z różnych typów n. p. Judyty, Estery; 4) ex sensu communi fidelium, który znajduje swój wyraz w Pismach Ojców Kościoła i teologów, i w niektórych ogólnych modlitwach n. p. w „Memorare", „Sub tuum praesidium"; 5) z niektórych skutków wzywania Maryi; do tych policzyć można prawdziwe i aprobowane cuda Matki Boskiéj i cudowne miejsca. O niektórych tytułach w litanii Lauretańskiéj, które po największéj części z powodu osobliwych zdarzeń powstały n. p. „Auxilium Christianorum" (cfr. Breviar. Rom. fest. pro aliq. locis, die 24 Maii), można miewać kazania, które do wzywania Najśw. Dziewicy pobudzą.

Można i tu podać warunki, pod któremi prośby nasze wysłuchane być mogą, i sposób, w jaki jéj wzywać mamy. Co zaś się specyalnie tyczy modlitw i pieśni do Matki Boskiéj, jest to nader pożyteczną rzeczą miewać o tychże od czasu do czasu t. zw. homiletyczne kazania, w których sens i treść takich modlitw i pieśni wiernym objaśnić należy, by je z tem większem nabożeństwem i skutkiem odmawiali.

Jako przykład takich kazań przytoczymy rozkład antyfony „Sub tuum praesidium.“ Nasamprzód objaśni się, w czem polega obrona ze strony Najświętszéj Panny, — sancta Dei Genitrix — słowa te podają nam przyczynę jéj obrony i skuteczności tejże — nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus nostris, sed a periculis cunctis libera nos semper. — Tu należy wyliczyć różne potrzeby nasze: przyrodzone i nadprzyrodzone, rozmaite niebezpieczeństwa co do zbawienia duszy naszéj n. p. pokusy, okazye, a z drugiéj strony pomoc Maryi, któréj Ona nigdy nikomu nie odmawia. — Virgo gloriosa et benedicta, domina nostra, mediatrix nostra — są to tytuły, dla których Marya u Boga wiele sprawić może, a względem nas jest pobłażającą i dobrotliwą. — Tuo Filio nos reconcilia, Tuo nos Filio commenda, Tuo Filio nos repraesenta. Trzy te prośby zwracają się do Maryi o potrójne wstawienie się za nami u Syna swego. Nie przeszkadza to wcale, żeby w podobnych kazaniach słuchacze tych samych myśli częściéj nie mieli słyszeć, owszem będzie to z korzyścią połączone, gdyż jedynie prawda kilkakrotnie wpajana utkwi w pamięci; rzecz prosta, że myśli te zawsze w innym związku przedstawić trzeba, by uwagę słuchaczy na uwięzi utrzymać.

3. Kazania o naśladowaniu Matki Boskiéj. Zdawaćby się mogło, że kaznodzieja w takich kazaniach na największe napotka trudności, ponieważ z jednéj strony Marya wszystkie cnoty w bardzo wysokim stopniu posiadała, z drugiéj zaś strony z życia jéj bardzo mało znamy szczegółów. Daléj zachodzi właśnie tu obawa, by przedmiotu tego nie zbyć prostemi frazesami, podczas gdy tu bardziéj niż gdzieindziéj przedstawienie winno być konkretnem. Jednak naszem zdaniem jest i tu droga wyjścia. W kazaniach, które wiernych do naśladowania Maryi pobudzić mają, trzeba, jak już wyżéj zaznaczyliśmy, mówić przeważnie o jéj cnotach, i to nie w ogólności, ale w szczególach, wybierając za każdym razem jedną tylko cnotę. Zaleca się tu następujący przebieg myśli. Nasamprzód poda się i objaśni definicyą odnośnéj cnoty, wskaże się na jéj motyw (formalny objekt), jéj akty i etyczną dobroć czyli wartość, przyczem zawsze trzeba stósownych używać przykładów. Potem winien kaznodzieja przytoczyć z życia Maryi jaką okoliczność,

okazyą lub jakie zdarzenie, w którem odnośną cnotę okazała. Opowiadanie to musi być uosobieniem i wcieleniem poprzedzającego wyłuszczenia. Niektóre cnoty napotykamy u Matki Boskiéj w nadzwyczaj wysokim, inne w heroicznym stopniu. Tak odznaczała się Marya cnotą czystości w wysokim stopniu przez swe dziewictwo. Po trzecie należy wykazać, w jaki sposób Najświętszą Pannę w cnocie téj naśladować można, i pobudzić w końcu do naśladowania. Celem ilustracyi powyższych wskazówek podajemy następujący szkic o cnocie wiary: 1) Definicya; przedmiot: prawdy przez Boga objawione; motyw: auctoritas tj. prawda i prawdziwość objawiającego Boga; etyczna dobroć wiary polega na tem, że rozum stworzony poddaje się pod niestworzony. Jest to rozsądnem: dziecko wierzy rodzicom, uczeń nauczycielowi i t. d. 2) W czem pokazuje się cnota wiary u Maryi? Weźmy pojedyńcze momenty z jéj życia, n. p. Zwiastowanie: Ona wierzy słowom Boga, zwiastowanym jéj przez anioła, choć było to czemś nadzwyczajnem (że właśnie Marya miała być matką Messyasza) i choć słowa te mieściły w sobie coś przeciwnego porządkowi naturalnemu (parere sine opera viri, matrem fieri et virginem permanere). W téj wierze wypowiada one słowa: „Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum"; wiarę taką chwali św. Elźbieta: „Beata, quae credidisti..." W podobny sposób można także przedstawić wiarę Najśw. Panny pod krzyżem umierającego Syna. 3) Jak Maryą w cnocie wiary naśladować możemy i mamy.

Także i w tych kazaniach można wskazać na kontrasty n. p. niewiarę Ewy; na podobne cnoty u innych Świętych Pańskich.

Sądzimy, że w powyższych wskazówkach wyłuszczyliśmy jasno, że o Matce Boskiéj można znaczną liczbę dobrych kazań wygłosić. Gdyby ktoś przy opracowaniu swych kazań o Matce Boskiéj chciał się trzymać wyżéj wskazanego podziału, wówczas kazania takie miałyby tę korzyść, że byłyby praktyczne, bo byłby w nich jakiś pewien cel, o który w kazaniach głównie chodzić powinno.

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Spowiedź niewiasty, która z mężem swym żyje w rozłączeniu samowolnem. Nieraz zdarza się słyszeć na spowiedzi wyznanie penitentki, że bez pozwolenia kościelnego żyje w rozłączeniu z mężem (do czego nie ma prawa), a za powód podaje, albo że mąż jest adulter, pijanica, albo że źle się z nią obchodzi, bije ją, łży itd. Pytanie: z jakich powodów może małżonka męża swego opuścić i kiedy taka żona, co samowolnie męża opuściła, może otrzymać rozgrzeszenie?

Odp. Żona może secundum jus publicum propria auctoritate opuścić męża, gdy tenże popełnił cudzołóztwo; jednakowoż co do jego winy musi mieć pewność moralną, samo podejrzenie moralne nie wystarcza. Św. Alfons pisze o tem *(Th. mor.* VI 960): „Certum est, virum posse dimittere uxorem adulteram, idem communiter dicunt doctores de viro adultero, quem uxor possit relinquere." Spowiednik powinien jéj zwrócić uwagę na to, że do sądu duchownego winna wnieść o rozwód; gdy nie chce, nie można jéj do tego przymuszać i niepokoić. Tak samo może probabilius opuścić żona męża propria auctoritate, jeśli ją maltretuje, bije, i jeśliby jéj niebezpieczeństwo jakie choroby, kalectwa lub śmierci groziło, gdyby z domu nie uszła. Daléj może opuścić męża propria auctoritate, gdy skargi przed sąd duchowny z różnych powodów wnieść nie może, gdy mężowi złego traktowania świadkami udowodnić nie zdoła. Św. Alfons pisze o tem VI 971 „An tunc possit recedere propria auctoritate? Affirmo si periculum sit in mora, vel si non posset litigare vel saevitiam probare." Gdy zaś świadkami udowodnić może złe obchodzenie się z nią męża i proces wytoczyć przed sądem duchownym, winna czekać na wyrok. Teologowie jednak zauważają tutaj: Gdy rzeczywiście istnieją powody separacyi, a małżonka in bona fide się znajduje i obawiać się trzeba, że pouczenie w tym względzie nic nie pomoże, spowiednik na ten obowiązek zwracać jéj uwagi nie potrzebuje. Tak mówi Scavini (IV 539): „Si causae satis graves et canonicae existant, ut conjuges ab invicem separentur, juxta plures non essent inquietandi, si id agerent propria auctoritate scandalo et admiratione seclusa; nam pluribus nimis grave est quod judicialem sententiam cogantur provocare, saltem id tolerandum dicunt, si fiat ad tempus tantummodo." Uwagi także godne jest wyrzeczenie sławnego Dr. Müllera (III 505): „Nec inquietandos puto conjuges, qui civili tantum auctoritate sunt separati; si versentur in bona fide, vix enim erit fructus admonitionis sperandus." Rozgrzeszyć zatem można penitentów

tego rodzaju, jeśli są in bona fide i nie łatwo im wytoczyć proces o separacyą.

O okrywaniu puszki końcami velum humerale przy udzielaniu błogosławieństwa Najśw. Sakramentem. Zdarzyło mi się często widzieć, że młodsi księża (a nawet i niektórzy starsi), którzy uczyli się tylko praktyki w seminaryum Gnieźnieńskiem, nie okrywają przy błogosławieństwie Najśw. Sakr. puszki końcami velum, lecz tak biorą ją w rękę jak monstrancyą, okrywając ręce podszyciem jedwabnem, jakie się znajduje u obydwóch końców velum. Gdym im na to zwracał uwagę, że wykraczają przeciw przepisom Kongregacyi św. Obrzędów, wielkie robili oczy i twierdzili, że nikt im o tem w Seminaryum nic nie mówił, i że w katedrze gnieźnieńskiéj taka sama jest praktyka. Nie chce mi się wierzyć, aby to prawdą było — gdy tak stanowcze i jasne są w tym względzie dekreta Kongregacyi św. i *Przegląd kość.* w czasie swego istnienia najmniéj z dziesięć razy o tem pisał. Dla wiadomości tedy i starszych i młodszych duchownych podaję, że nie ma ani jednéj liturgicznéj książki, któraby nie mówiła o tem i nie nakazywała okrywać extremitatibus veli humeralis puszki przy benedykcyi, i że nie rozumiem, jak mogla się zakraść przeciwna praktyka.

Przytaczam tylko autorów, których mam pod ręką.

De Herdt *Sacr. Liturg. Praxis* t. II nr. 32 mówiąc o benedykcyi puszką powiada: „Post orationem SS. Sacramenti velo humerali assumpto, ascendit ad tabernaculum, genuflectit, sacram Pyxidem accipit ***eamque extremitatibus veli humeralis totaliter cooperit***“ i powołuje się na dekret S. R. C. z 23 lutego 1839 (n. 4844 ad 5), który brzmi: „Sacerdos debet in benedicendo populo cum s. pyxide illam totam cooperire extremitatibus veli oblongi humeralis“ cfr. Instr. Clem. § IV n. 5.

Na innem miejscu, gdzie de Herdt mówi o noszeniu puszki cum SSmo do chorych, czytamy: „Velum humerale, quo manus et pyxis cooperiuntur, adhibetur.

W ogóle zwyczaj jest taki, że kiedykolwiek puszkę niesie się w procesyi, albo też gdy od ołtarza mniejszego niesie się puszka z nowokonsekrowanemi hostyami do tabernakulum, okrywa się zawsze końcami velum. *X. X.*

Kapłani zaproszeni na pogrzeb, do czego są zobowiązani? W celu uroczystego odprawienia pogrzebów znamienitszych osób bywają zapraszani księża sąsiedni i dalsi w znaczniejszéj liczbie. Ponie-

waż w niektórych dyecezyach francuzkich księża bywający na pogrzebach, zamiast śpiewać Officium defunctorum i podczas Mszy św., odprawiali Brewiarz, zapytywali się niektórzy Biskupi, jakie mają obowiązki ścisłe kapłani, biorący udział w pogrzebie?

Biskup z Perigueux stawił pytanie Kongregacyi:

„... Utrum parochus aliique sacerdotes exsequiis mortuorum officiisque quotidianis pro iisdem assistentes, ac pro ea functione stipendium accipientes, teneantur per se officium defunctorum persolvere; ita ut solummodo assistentes, et non cantantes vel psallentes, fructus non faciant suos; an vero sufficiat ut assistant, et schola officium persolvat, ipsis interea pro suo lubitu alias preces fundentibus v. g. Breviarium recitantibus pro sua quotidiana obligatione?

S. R. C. respondendum censuit die 9 Mai 1857: *affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*"

Drugie pytanie stawił Biskup Foulquier:

(Eppus Mimaten) „... In sua dioecesi usum invaluisse Presbyteros in officio Defunctorum Missae assistentes, etsi gaudeant statuta mercede, tamen non semper cantus participare, proprium enim officium privatum interdum recitare solent, cum nempe cantus sese adjungere necesse eis non videtur, et putant se habere personalem aliquam rationem officium suum canonicum non differendi. Quum autem ab hac praxi recedere difficillimum sit, saltem in pluribus circumstantiis, supradictus orator postulavit ut praxis ipsa continuari in posterum possit.

S. porro Rituum Congreg., referente subscripto secretario, re mature perpensa, rescribere rata est: *Si agatur tantum de Missa, exposita praxis tolerari potest, dummodo tamen adsint cantores ad hoc specialiter deputati: minime vero si agatur de officio Defunctorum, quod persolvendum est ab iis qui mercedem accipiunt pro hac recitatione, juxta decretum in Petrocoricen. die 19 maji 1857.*" Atque ita rescripsit die 11 martii 1871.

Rozróżniać trzeba: officium, Mszą św. i inne obrzędy pogrzebowe, jak eksportę do kościoła i na cmentarz do grobu, kondukt. O dwóch ostatnich czynnościach dwa powyższe dekreta nic nie wspominają, lecz przez analogią z pierwszemi dwoma czynnościami i z powodu, że pomiędzy osobą proszącą na pogrzeb i płacącą za to a kapłanem zaproszonym pewien układ zachodzi, wedle którego kapłan za stypendyum ma brać udział we wszystkich obrzędach pogrzebowych i wspólnemi modłami nieść ulgę duszy zmarłego, rozstrzygnąć należy, że kapłan

podczas eksporty lub konduktu odprawiający Brewiarz, nie czyni zadość swemu obowiązkowi.

Dekreta powyższe dotyczą assystencyi przy Mszy św. i udziału w officium żałobnem i czynią pewną między niemi różnicę. Jakżeż można brać czynny udział w odprawieniu officium, nie śpiewając go? Gdy Kapituły odprawiają nadzwyczajne officia, pogrzeby lub anniwersarze, stósować do nich muszą te same reguły co do officiów kanonickich; każdy kanonik chcąc otrzymać honoraryum, winien „corde et voce psallere", jak to uczy Benedykt XIV De Synodo l. XI c. 3. Te same tedy reguły stósują się do kaplanów zaproszonych w celu śpiewania żałobnego officium na rzecz umarłego, którzy za to otrzymują honoraryum. Spełniając obowiązek osobisty co do brewiarza, lub odmawiając w czasie officium inne modlitwy, nie wypełniają obowiązku.

Co się zaś tyczy Mszy św., jest kilka sposobów pobożnych i zbawiennych uczestniczenia w ofierze i łączenia się ze Mszą św. Większą część liturgicznych modlitw odprawia celebrans sam. Obecni na Mszy ś. nie mają obowiązku łączyć się z nim przez odmawianie pewnych formuł, chyba tylko w częściach śpiewanych. Unia intencyi wystarcza i dla tego kapłani asystujący mogą odmawiać modlitwy ustne lub myślne, jakie im się podoba, a nawet i odprawiać brewiarz. Mogą być nawet dyspensowani od brania udziału w śpiewie, jeśli są do tego powołani osobni kantorzy, którzy za to biorą także wynagrodzenie; nadto można sobie tłómaczyć, że nie jest to także życzeniem familii zmarłego, gdy tego zwyczaju, aby kapłani śpiewali podczas Mszy św., nie ma po dyecezyach.

Czy ten, kto się często spowiada, musi koniecznie odprawić pokutę przed następną spowiedzią?

Odp. Pytanie to zawiera dwie kwestye: 1. W jakim czasie należy odprawić pokutę nałożoną przez spowiednika i kiedy popełnia grzech ciężki ten, kto zwłóczy odprawienie pokuty?

2. Czy jest konieczną rzeczą odprawić pokutę zadaną na spowiedzi, zanim się ponownie przystąpi do Sakr. Pokuty?

Ad 1. Czas, w którym pokuta ma być odprawiona, jest albo oznaczony, albo nieoznaczony. W pierwszym razie obowiązkiem jest penitenta wypełnić ściśle rozkaz spowiednika; w drugim razie odprawić ją należy *quam primum moraliter*, ile możności jak najprędzéj.

Jeśli penitent przystępujący często do spowiedzi nie odprawił pokuty zadanéj na ostatniéj spowiedzi w czasie przepisanym przez spowiednika, winien *per se loquendo* oskarżyć się z tego zaniedbania, jeśli

się poczuwa do winy. Czyż jest tedy zobowiązany do odprawienia téj pokuty w innym czasie? Odpowiada się na to affirmative, gdyż dłużnik, co nie zapłacił w oznaczonym czasie, pozostaje zawsze zobowiązany do zapłacenia długu, chyba że pokuta nie została przywiązana do pewnego dnia i okoliczność dnia nie jest istotną. Taka jest opinia ogólna, broniona przez Leandra, Navarrę, Sa, Bonacinę itd. Mówimy per se loquendo, bo jeśli pokuta jest mała, nie może zobowiązywać sub gravi a ztąd zaniedbanie odprawienia nie jest grzechem ciężkim, któregoby koniecznie spowiadać się trzeba. Jeśli zaś pokuta jest ciężka i nałożona za ciężkie grzechy — czyż jest grzechem ciężkim odkładać ją i to nawet poza czas przepisany przez spowiednika?

Dwie pod tym względem są opinie. Jedni sądzą, że to jest grzech ciężki, jak Bonacina, Navarrus, Sanchez, Suarez i inni; drudzy przeczą jak Delugo etc. Probabilius est, mówi Leander, że to tylko grzech powszedni, „si solum ex negligentia hoc fiat, quia poenitens dilatans poenitentiam non agit contra substantiam praecepti“ (de Poenit. 9, 77).

Lecz jeśli nie był oznaczony przez spowiednika czas do spełnienia pokuty, penitent tedy zobowiązany był ją odprawić ile możności jak najprędzéj, czyż musi się oskarzyć z tego zaniedbania, gdy przystąpi do spowiedzi przed jéj odprawieniem? Przypuszczamy zawsze, że ta pokuta jest ciężka i nałożona za grzechy ciężkie. Odpowiedź nasza będzie znowu negatywna. Powodem do tego, że aby ta zwłoka stanowiła grzech ciężki, musi być *notabilis dilatio.* Wszyscy sądzą, że *notabilis dilatio* zachodziłaby wtedy, gdyby się przeciągnęla przeszło rok; inni twierdzą, że zwłoka sześciu miesięcy jest już notabilis. Lecz zwłoka mniejsza np. przez jeden miesiąc nie mogłaby stanowić ciężkiego grzechu, jeśli może jeszcze penitent pokutę tę odprawić i ta pokuta nie jest medicinalis, tak że odwłaczając ją, naraża się na popadnięcie w dawne grzechy.

Gdy się zaś przypuszcza, że penitent spowiada się często, nie może pomiędzy jego spowiedziami zachodzić czas tak długi, iżby stanowił dilatio notabilis. Z tego więc powodu nie ma obowiązku powiadać na spowiedzi, że zwlókł pokutę zadaną na poprzedniéj spowiedzi.

Tak tedy penitent spowiadający się często nie ma obowiązku, przynajmniéj *generatim loquendo,* oskarzać się o niedopełnienie ostatniéj pokuty, bo jeśli to zaniedbanie, to nie jest grzech ciężki. Jeśli to jednak była niedbałość, dobrze jest oskarzyć się z niéj, jak dobrze jest wyznawać wszystkie grzechy powszednie.

Ad 2. Z tego wypływa odpowiedź na kwestyą: czy penitent, który się często spowiada, musi koniecznie odprawić pokutę nałożoną przez

spowiednika, zanim się może drugi raz spowiadać? Jasnem jest, że lepiéj uczyni i pożyteczniéj dla niego, gdy po każdéj spowiedzi odprawi naznaczoną pokutę, żeby za wiele pokut nie zebrało się naraz Lecz nie jest to koniecznem. Dwie spowiedzi po sobie następujące są dwoma Sakramentami od siebie różnemi; jeden nie jest uzupełnieniem drugiego. Gdy pokuta sakramentalna nie została dopełniona, Sakrament, który powinien być zupełnym, nie ma zupełnéj całości — *non est integrum.* Lecz ten brak integritatis, który nie przeszkadza, żeby Sakr. nie miał istnieć sam w sobie i nie mieć skutku odpuszczenia grzechów, nie przeszkadza, aby nie przyjąć na nowo Sakramentu z materyą i formą. Niewypełnienie pokuty poprzedniéj nie kładzie żadnéj zawady drugiemu Sakramentowi. Ztąd nic nie obowięzuje k o n i e c z n i e penitenta spowiadającego się często, aby odprawił pokutę przed następną spowiedzią, przynajmniéj gdy ta pokuta nie jest przywiązana do pewnego dnia, poprzedzającego tę następną spowiedź.

DEKRETA SW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Biskupów i Zakonników, dotyczący sanacyi erekcyi klasztorów, dokonanéj bez „beneplacitum apostolicum.“

Beatissime Pater,

Fr. Aloysius a Parma, Minister generalis totius Ordinis Minorum, ad pedes Sanctitatis Tuae provolutus, eosque devote exosculans, sequentia humiliter exponit:

Multi canonistae, qui scripserunt post Concilium Tridentinum, praesertim in Germania, censuerunt, ad canonicam alicujus Conventus erectionem sufficere consensum Episcopi dioecesani. Ad hanc suam opinionem probandam dicti Canonistae adduxerunt verba Concilii Tridentini, sess. XXV, de Regularibus et Monialibus, cap. III ubi Tridentini Patres statuerunt: „ne de cetero similia loca (scil. monasteria) erigantur sine Episcopi, in cujus dioecesi erigenda sunt, licentia prius obtenta.“ Quare post Concilium Trid. non pauci Regulares, praefatae opinioni innixi, et bona fidem conventus erexerunt sola Ordinarii licentia, et absque s. Sedis Beneplacito. Certo tamen sciri nequit, pro quibus praecise Conventibus Beneplacitum Apostolicum impetratum non sit, quia occasione bellorum ac suppressionum in multis locis archiva perierunt. Jam vero ex Constitutione Sanctitatis Tuae *Romani*

Pontifices die 8 Maii 1881 clare apparet, praefatam Canonistarum opinionem esse falsam, atque ad canonicam erectionem alicujus Conventus necessarium esse tum Beneplacitum Apostolicum, tum consensum Episcopi dioecesani. Quae quum ita se habent, humilis Orator, tum ut propriae tum Religiosorum sibi subditorum tranquillitati consulat, ad Sanctitatem Tuam recurrit ac enixe rogat, quatenus praefatos defectus benigne supplere, atque erectiones Conventuum sui Ordinis omnes hucusque sola Episcopi licentia factas clementer sanare et ratas habere dignetur, perinde ac si de Apostolicae Sedis licentia factae fuissent.

Quam gratiam etc.

Vigore specialium facultatum a SSmo Dno Nostro concessarum S. Congr. Emmorum et Rndissimorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium proposita, attentis expositis a P. Ministro Generali totius Ordinis Minorum, erectiones Conventuum omnes hucusque sola Ordinarii licentia, ut in precibus, peractas benigne sanavit et ratas habuit, perinde ac si de s. Sedis auctoritate factae fuissent.

Contrariis quibuscunque non obstantibus.

Romae 21 decembris 1889.

I. Card. Verga, Praef.

Fr. Aloysius, Episcopus Callinien., Secr.

Co do kwestyi ze strony prawnéj różne są opinie. Stolica jednak Apostolska trzyma się zdania i praktyki, że do erekcyi klasztorów potrzeba zatwierdzenia nie tylko Biskupa dyecezalnego, lecz także i Stolicy ś.

Św. Kongregacya Odpustów udzieliła pod d. 21 lutego 1891 r. odpust 50 dni „omnibus utriusque sexus Christifidelibus, qui corde saltem contrito ac devote recitant jaculatoriam precem

Salvator mundi, miserere nobis

indulgentiam *quinquaginta dierum* semel tantum in die lucrandam, defunctis quoque applicabilem.

Dekret św. Penitencyaryi Apostolskiéj o rozgrzeszeniu ad cautelam przy fulminacyi dyspensy udzielonéj vi indulti.

Episcopus Albiensis sub litteris datis die 27 aprilis anni curr. 1891 s. Poenitentiariae proposuit dubium sequens:

Quaeritur utrum casu quo nullam praevidet Ordinarius censuram ab Oratoribus fuisse contractam, debet nihilominus Ordinarius qui dispensationem matrimonialem vi alicujus Indulti concedit, clausulam

absolutionis ad cautelam permittere, quam S. Poenit. et Apost. Dataria praemittere consueverunt? S. Poenitentiaria Ven. in Christo Patri Episcopo Albien. respondet:

Absolutionem a censuris in casu de quo agitur laudabiliter praemitti.

Datum Romae in s. Poenitentiaria die 2 julii 1891.

A. Card. Monaco P. M.

A. L. Martini S. P. Secret.

Wszelka łaska czy przywiléj udzielony przez Papieża nie przyda się na nic ekskomunikowanemu i to nie tylko reskrypta dyspens małżeńskich, lecz wszelkie inne reskrypta, któremi Stolica św. udziela jaki tytuł, beneficium, słowem jakąkolwiek łaskę. Reskrypta te zawierają zawsze klauzulę rozgrzeszenia *ad cautelam*. Formuła jest prawie zawsze ta sama. Penitencyarya używa np. przy dyspensach małżeńskich takiéj formuły: „S. Poenitentiaria de speciali et expressa apostolica auctoritate suprascriptos oratores, si ita sit, a quibusvis sententiis, censuris, poenis ecclesiasticis tam a jure quam ab homine, si quibus quomodolibet innodati existant, ad effectum infrascriptae gratiae dumtaxat consequendae absolvens et absolutos fore censens. Proprio Oratorum Ordinario facultatem concedit etc.“ Taka jest formuła rozgrzeszenia zwanego *ad cautelam;* nie przypuszcza ona, iżby suplikanci byli związani jaką cenzurą, lecz, gdyby byli rzeczywiście obciążeni, zapobiega nieważności dyspensy, rozgrzeszając ich od téj cenzury.

Tak samo i Ordynaryusze udzielając dyspensę *vi indulti* powinni przestrzegać tych samych reguł co Stolica św. i dla tego winni zawsze umieszczać klauzulę absolucyi *ad cautelam*. Odpowiedź powyższa św. Penitencyaryi oświadcza, że jest rzeczą pochwały godną udzielać absolucyą ad cautelam, gdy się daje dyspensa małżeńska vi indulti, nie mówi więc, że to jest ścisłym nakazem i że opuszczenie jéj nie może czynić dyspensy nieważnéj, gdy suplikanci nie popadli w cenzurę. W każdym razie, gdyby byli obciążeni cenzurą, bez tego rozgrzeszenia ad cautelam, dyspensa byłaby nieważną.

Dekret św. Kongregacyi Soboru, dotyczący *varia dubia.*

Episcopus N... ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, sequentia exponit dubia:

. . . . . .

2. An possit Episcopus capitulum convocare in aedibus episcopalibus, prout asserit Lucidi et exponit Ferraris *in additamentis*, contra id quod tenent quidam ex capitulo N... canonici?

3. Clausula quae usque nunc apponi solet in Bullis Pontificiis, vi cujus prima capituli dignitas lauream assequi debeat intra annum, tenendane est ut stricta obligatio, vel, prout monet Monacelli, ut mera juris formula, quae in praesenti rerum statu non obligat, cum olim primae Dignitati annexa esset jurisdictio et cura animarum, dum hodie mere honorifica evaserit? Non dissimilia Monacelli doctrinae videntur Tridentinum nec non H. S. C. resolutiones in *Aquipendien.* 20 junii 1571 et in *Senogallien.* 9 augusti 1776.

Die 13 junii 1891 Sacra Congregatio Concilii respondit:

. . . . .

ad 2. *Si agatur de negotiis, pro quibus expediendis Episcopus jus habet convocandi capitulum, affirmative.*

ad 3. *Affirmative ad primum partem, negative ad secundam: id est praescriptionem assequendi Lauream doctoralem intra annum etiam in praesenti disciplinae statu obligare.*

Dekreta św. Kongregacyi Obrzędów, dotyczące *varia dubia.*

Cunen. (Cuneo) Hodiernus Caeremoniarum Sacrarum Magister in Seminario Cuneensi, de mandato Rmi ipsius Cuneen. Episcopi, Sacrae Rituum Congregationi insequentia dubia pro opportuna solutione humillime subjecit, nimirum

Dub. I. An Episcopus in solemni cantu Horae Tertiae etiam annulum Pontificale gestare debeat? An vero, pro lotione manuum illo dimisso, non amplius sit ei imponendum nisi expleta vestione pro Missa, cum illud inducit Presbyter assistens?

II. In nonnullis editionibus Pontificalis Rom. mensa oleorum exhibetur ornata cruce et binis aut etiam senis candelabris. Cum de hisce ornamentis Rubrica sileat, quaeritur: An in supradicta mensa possit, immo debat apponi crux cum candelabris?

III. An tres ampullae Oleorum consecrandorum Fer. V in Coena Dni expoliari debeant suis sericeis vestibus cum Episcopus incipit singularum oleum benedicere? An vero exui tantum debeat ampulla Olei Infirmorum et Catechumenorum, cum de ampulla Chrismatis dicat Pontificale: *Dimissa ei sua serica veste, quam antea habebat?*

Dub. IV. An in I Vesp. s. Justini Mart. (14 april.) pro commemoratione SS. Tiburtii et Soc. Mart. facienda, per antiph. Laudum desumendus sit et III Noct. V. *Laetitia sempiterna* etc. prout not. Brev. Rom. edit. Ratisb. an. 1889; an vero ex II Nocturno *Lux perpetua* prout agendum in similibus duxerunt nonnulli de re liturgica scriptores?

S. Congr. rescribendum censuit:

ad 1. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

ad 2. *Negative.*

ad 3. *Affirmative ad primam partem; quoad secundam: ampulla sacri Chrismatis mappulla involuta manere debet usque dum, peracta balsami infusione, Diaconus illam tollat et sibi collo reponat.*

ad 4. *Pro enunciata commemoratione standum praefatae editioni typicae Breviarii Romani.*

die 29 mai 1891.

Card. Aloisi Masella S. R. C. Praef.
Vinc. Nussi Secret.

Z drugiego dekretu tejże Kongregacyi Obrzędów, dotyczącego *Varia dubia*, wyjmujemy jedno dubium mające ogólniejsze znaczenie.

Montis Politiani. (Montepulciano).

Rmus Dnus Felix Gialdini Eppus Montis Politiani Sacrae Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humillime proposuit videlicet:

. . . . .

ad 4. Quoties Episcopus ingreditur Ecclesiam Cathedralem pro pontificalibus aliisque functionibus peragendis vel pro concione audienda, tenenturne canonici omnes juxta Caeremoniale Episcoporum, non obstante consuetudine contraria, recipere illum ad Ecclesiae portam, eumque comitari ad adorationem SSmi Sacramenti et ad eumdem locum iterum associare dum ad propria revertitur?

Resp. 13 junii 1891 ad IV: *Quoties Episcopus pontificaliter celebraturus accedat ad Ecclesiam etsi per januam privatam, tenentur canonici ad ipsius associationem a cubiculo ad Ecclesiam et viceversa in reditu; ceteris diebus sat est ut aliqui ex dignitatibus et canonicis ad ostium Ecclesiae Episcopum cappa indutum recipiant et reducant.*

Odpowiedź Szan. Autorowi artykułu
o „Nauce religii w szkołach galicyjskich. X. Y. Z."

Cenne to, poniekąd prawdziwe i śmiało wypowiedziane uwagi, dotyczące ważnej nader sprawy w jej rdzeniu i szczytach, bo sięgające władz szkólnych, kościelnych, ciał ustawodawczych, a wreszcie dwóch czasopism redagowanych przez nauczycieli, występujących zuchwale

przeciw Episkopatowi Austryackiemu, a przeto rozumiem, czemu się Autor ukrywa pod anonimem X. Y. Z. Atoli uderzywszy na alarm może Szan. Autor zbyt pesymistycznie wszystko potępił, bo jeszcze tak bardzo źle u nas nie jest, jeszcze na formalny rozbrat szkoły z Kościołem się nie zaniosło. Sądzę, że licząc się z trudnościami, trzeba raczéj działać dodatnio, o ile w siłach jest naszych, niżeli skargi i bezowocne jeremiady wynosić poza domowe ściany.

Przyznaję słuszność Autorowi pod względem wadliwości podręczników szkólnych, wymiaru szczupłego liczby godzin na naukę religii (prostując błąd drukarski, że w 8 klasie nie 11, ale jedna godzina przeznaczona), co do zaniedbania się nauczycieli wspólnych z młodzieżą w praktykach relig., co do wykluczenia bractw religijnych ze szkół itd. potępiam stanowczo wszystkie zatargi z nauczycielami nieroztropnie wywoływane przez księży. — Nie zgadzam się jednak co do odmawiania zupełnego kwalifikacyi kandydatom naucz do nauczania religii, i nie wyręczania się w razie potrzeby przez świeckich nauczycieli; w czem obojga widzi Szan. Autor niebezpieczeństwo „zsekularyzowania nauki religii.“ Łatwiéj narzekać, niżeli podać skuteczny środek na to. Co ma czynić Konsystorz, mając wiele takich parafii jak np. Turka w Przemyskiéj dyecezyi, licząca z góry 20 szkół w odległych o dwie mile wsiach, a księży przy kościele tylko dwóch? Wszakże przechodzi to siły fizyczne księży, jeśliby chcieli każdą szkołę przynajmniéj dwa razy w miesiącu zwiedzić i naukę religii udzielać; a znowu niepodobna zostawić szkoły bez nauki religii.

Byłem i ja kiedyś tego zdania, co Autor, ale gruntowne argumenty przechyliły mnie dzisiaj do przeciwnego. Z drugiéj zaś strony wynagrodzenie księży za naukę religii w szkołach wiejskich, o które się upominają, nie wytrzyma proporcyi. Przecież w tem nie może Autor dopatrywać zmory Józefinizmu! Jakiż na to skuteczny środek podał Autor? — Co więcéj mu powiem: Przed $1\frac{1}{2}$ rokiem dostałem zaszczytne wezwanie od jednego z Najprzew. Biskupów Galicyjskich do napisania Przewodnika prakt. do nauczania religii dla nauczycieli. Położyłem za warunek poprawienie Katechizmów X. Morawskiego. Już też W. Rada szkól. krajowa wezwała wszystkie Gal. Ordynaryaty do wykazania w tym celu wszystkich wad w tych Katechizmach. Niektóre Konsystorze przesłały swoje komentarze. Dla czego dotąd nie wyszło poprawione wydanie, nie wiem. Mnie tymczasem i sił zabraknie i ochoty do napisania go; ale się tem pocieszam, że mnie Szan. X. Y. Z. w téj pracy wyręczy.

W końcu dotknę drażliwego ustępu w artykule. Ze zdumieniem wyczytałem właśnie w 25 rocznicę mojéj pracy autorskiéj zarzut (a raczéj insynuacyą), iż hołduję zmorze Józefinizmu z przyczyny: że się postarałem o zalecenie przez Rady szkól. kr. mego Wykładu perykop ewang. Domyślam się, że anonim X. oznacza księdza. Jest to zarzut dla mnie tym więcéj bolesny, że nieprawdziwy raz, że z długiego szeregu dzieł przezemnie wydanych ani jednego wiersza nie zacytował Autor na potwierdzenie tego zarzutu. Po drugie mój Wykład perykop nosi tytuł: dla katechetów, nauczycieli, rodziców itd. Sam Autor p. 700 w. 6 cytuje ustawę, mocą któréj nauczyciele nie mogą używać do nauczania religii książek nie zatwierdzonych przez Radę Szkólną. Tym sposobem zapobiega się onemu dyecezalnemu partykularyzmowi, na który Autor str. 703 tak narzeka. Co do mnie, nie doznałem w postępowaniu Rady Szkólnéj téj nieprzyjaznéj przeciw Kościołowi dążności, na jaką Autor utyskuje. Owszem wyznać muszę wdzięczność Najprzew. X. Biskupowi Soleckiemu, który jako członek Rady Szkólnéj odrzucił mi r. 1881. 82 mój I i II Przewodnik prakt. do nauczania katechizmu dla braków pod względem metodycznym i dydaktycznym i spowodował udoskonalone edycye II r. 1884.

Zresztą nie gniewam się na Szan. X. Y. Z., ani się od pracy nie zrażam, donosząc, że *Nowe czytania majowe o znakomitszych św. czcicielach Maryi* są w druku; daléj że zbieram materyały do wykładu: *Ave maris stella*, za których nadesłanie będę obowiązanym.

X. Dr. Józef Krukowski.

Wiadomości literackie.

Nakładem Księgarni Katol. w Poznaniu wyszła **Historya św. czyli Dzieje Starego i Nowego Zakonu** dla użytku szkół miejskich i wiejskich — w dwóch wydaniach, — obszerniejsza dla oddziałów wyższych, krótsza dla oddziałów początkujących i niższych. Dziełko to ułożył zasłużony i wielce pracowity na polu piśmiennictwa kościelnego ks. J. Stagraczyński, proboszcz w Łeknie, który nową tą pracą zasłużył sobie na wdzięczność tak ze strony duchowieństwa jak i ludu naszego, bo nareszcie od dawna przez wszystkich uznawanéj potrzebie praktyczniejszego podręcznika do nauczania dzieci Biblii św. zaradził. Jakiéj się czcigodny autor w ułożeniu téj bibliczki trzy-

mał metody, wiadomem jest czytelnikom z jego artykułów, ogłaszanych w roku bież. w piśmie naszem, w których, przedstawiwszy rozliczne prace w tym kierunku autorów niemieckich, ich zabiegi i usiłowania podania dzieciom w rękę książki, któraby ważniejsze wypadki historyczne i rzeczy tak z ksiąg Starego Zakonu jak i z życia Chrystusa P. i Apostołów w związku z nauką wiary treściwie a krótko i zwięźle opowiadała, wskazał, jakiemi zaletami taka „Historya św.“ odznaczać się powinna. Z trudnego tego zadania, napisania takiéj „Historyi“, zdaniem naszem, szczęśliwie się wywiązał i ideę swoją doskonale urzeczywistnił. Drukując jego artykuły, godziliśmy się prawie na wszystkie wywody tamże zawarte i dla tego nie będziemy się rozwodzili, jakie powinny być podręczniki do nauczania historyi św. Zaznaczymy tylko niektóre ważniejsze zalety téj nowéj bibliczki, wyróżniające ją od wszystkich, które dotychczas po szkołach naszych bywały w użyciu.

A najprzód pochwały godnem jest to, że ustępy z Pisma św., które nawiasem mówiąc, zwięźle, jasno i językiem biblijnym są opowiedziane, co ich wielką zaletę stanowi, są zupełnie stósownie dobrane i ograniczone na najważniejsze i najpotrzebniejsze. W dzisiejszym systemie szkólnictwa u nas, gdzie na naukę religii i historyi św. tak niesłychanie mało czasu się poświęca (po 2 do 4 godzin w klasie) są tak dotychczas używane katechizmy jak i bibliczki za obszerne, zbyt obciążające pamięć, za trudne do nauczenia. I dla tego każdy nauczyciel według widzimisię wybiera z tego, co uważa za ważne i tego uczy, a pomija to, co mu się mniéj ważnem być wydaje. Do czegoż taka dowolność musi doprowadzić?

Raz tedy doszliśmy do tego, że w Katechizmie Najprzew. ks. Biskupa Likowskiego i w Historyi św. ks. Stagraczyńskiego mamy książki, z których wyrzucono wszelki niepotrzebny balast, a umieszczono tylko to, co dzieci w szkole nauczyć się powinny i co im jako podstawę wiedzy religijnéj, którą w późniejszem życiu rozszerzyć i zgłębić mogą, stanowić powinno.

Drugą zaletą téj nowéj Historyi św. jest to, że autor wychodząc ze słusznych i powszechnie uznanych zasad, iż w Historyi biblijnéj nie wolno pomijać ani jednego faktu takiego, opowieści, która podstawę nauki jakiéj katechizmowéj stanowi, wybierał ustępy i ugrupował je tak, iż mogą być bardzo pomocne przy uczeniu się katechizmu. Uwydatniony jest także zwięźle i dostatecznie rozwój idei mesyańskiéj. Zewnętrzna szata dzieła a mianowicie spora liczba obrazków odpowiada wymaganiom dydaktycznym. Śmiało tedy możemy powiedzieć, że dzieło ks. S. jest niewątpliwie najlepszem z tych, które dziś posiadamy i zasługuje ze wszech miar na zaprowadzenie po szkołach. Sąd nasz podzielają kompetentni mężowie. Mimo to czcigodny autor mniema, że jak w każdem dziele ludzkiem mogą być i tu usterki, niedokładności, i dla tego prosi w celu udoskonalenia swego dzieła o życzliwą krytykę i wskazówki.

Dodajemy w końcu, że mniejsza Historya jest tylko wyciągiem z większéj. Podczas gdy w większéj jest 50 opowieści ze Starego Test. a 71 z Nowego, w mniejszéj 39 ze Starego Test. i 52 z Nowego. Księgarnia Katolicka zeszpeciła obydwie książeczki obwieszczeniami o książkach do nabożeństwa. Tego rodzaju obwieszczenia nie należą do książek szkólnych.

O. Maryan Morawski T. J., prof. Uniw. Jagiel. wydał dzieło pod tyt· **Podstawy Etyki i Prawa** — Zeszyt pierwszy. Kraków 1891 w małé, 8ce str. 198. Studya tu ogłoszone nie są zupełnie nowym utworem. Od początku istnienia *Przeglądu powszechnego* pisywał O. Morawski doń artykuły o tych kwestyach w myśli złożenia z nich kiedyś całości. Wypadki, jakie w tym czasie w sferze politycznéj lub kościelnéj zachodziły, nowe książki i nowe prądy myśli, które się pojawiały, służyły mu zwykle za tło do omawiania samych podstaw moralnego i społecznego porządku, wypadki bieżące starał się sprowadzać do zasad. Kiedy zaś przyszło do złożenia tych pojedynczych rozpraw w książkę, pokazała się potrzeba wielu przerobień i uzupełnień. Powstała ztąd praca pod niejednym względem nowa; zachowała jednak charakter studyów okolicznościowo w piśmie peryodycznem pisanych. Pierwsza ta część traktuje o wolnéj woli jako warunku moralności; o dwóch bodźcach czynów ludzkich: przyjemności i powinności; o szczęściu i celu dążności moralnéj; o sumieniu i zakonie przyrodzonym; o obowiązku i prawie — zatem w ogóle etykę indywidualną. Dalsze części obejmą społeczne człowieka obowiązki i prawa: więc państwo, pochodzenie, zakres i zadanie jego władzy; jego stósunek do religii i Kościoła — do szkoły i wychowania; stósunki państw między sobą, wojnę, tudzież narodowość i przyrodzone jéj prawa; własność z wiązką zawiłych zagadnień, jakie dziś podnieca itd.

O. Morawski w przedmowie do tego dzieła tak przedstawia doniosłość swéj pracy: „Każda gałąź filozofii ma wielką ważność, wpływa na cały kierunek myślenia, a pośrednio na życie. Któż nie widzi dzisiaj urzeczywistnienia w społecznem i państwowem życiu idei, które przed stoma laty w głowie kiełkowały? Ale szczególnie ważną pod tym względem jest etyka, która bezpośrednio, choć z wysoka, na życie patrzy i zasady niem kierujące bada, wyświeca i krytyce poddaje. Jest to w całem znaczeniu tego słowa: filozofia praktyczna — filozofia czynu.

„Szczęściem te zasady kierownicze są nam tak głęboko w naturę wpojone, a w chrześciańskim świecie tak jeszcze umocnione siłą religijnych uczuć i przekonań, że chociaż rozum krytyczny straci je z oczu, choć im nawet zaprzeczy, przecież nie prędko impuls, przez nie dany, się zatraci. Pamiętać jednak trzeba, że ilość tego ruchu nabytego nie jest niewyczerpalna — a zapoznanie lub błędne rozumienie podstaw moralności w teoryi, odbić się musi ostatecznie w praktyce. Bodaj czy nie jesteśmy już świadkami takiego wpływu i czy nie widzimy w sferze życiowéj skutków niejednego błędu spekulacyi?

„Dziś dodaje jeszcze ważności tym zagadnieniom świeży i potężny rozwój etyki pozytywistycznéj. Nigdy jeszcze doktryna zaprzeczająca wolnéj woli, odpowiedzialności, bezwzględnemu pierwiastkowi obowiązku, wyższemu przeznaczeniu człowieka, nie doszła do takiego zaokrąglenia i sformułowania się, jak się to właśnie dzieje pod egidą dzisiejszego pozytywizmu. Nigdy też nie roztaczała się tak szeroko, po za uczelnie filozofii, aż do pism popularnych, do powieści i aż do szkół średnich. Któż się z nią dzisiaj nie spotyka?... Dla tego każdemu powinnoby leżeć na sercu, żeby sobie o tych żywotnych zagadnieniach prawdziwe i jasne wyrobił pojęcie.

„Książka, którą ofiarujemy teraz czytelnikom, nie jest systematycznem opracowaniem etyki, lecz tylko szeregiem studyów o podstawach etyki, tj. o zasadniczych pewnikach, na których cała filozofia moralna spoczywa i które

postępowaniu etycznemu impuls i kierunek dają. Tośmy chcieli w tytule tej pracy wyrazić. Do słów „podstawy etyki“ dodajemy i „prawa“, bo jesteśmy przekonani, że rozgraniczenie, jakie pewna szkoła filozoficzna wprowadziła między temi sferami, w naturze rzeczy nie istnieje ani istnieć powinno, i że podstawy i warunki moralności są zarazem podstawami i warunkami wszelkiego prawa.“

Słowa te wyjaśniają, co czytelnik znajdzie w tem dziele, oraz służyć winny za zachętę do zaznajomienia się z tak żywotnemi dzisiaj zagadnieniami. Imię O. Morawskiego na tem polu wielce zasłużonego daje rękojmią, że rzecz wszechstronnie, gruntownie, krytycznie i na wskroś po katolicku będzie przedstawiona. My dodajemy, że studya te, choć filozoficzne, bardzo zrozumiale pisane i czytają się z wielkiem zajęciem i pożytkiem naukowym.

Ks. Józef Krukowski św. teol. dr. itd. wydał **Nowe czytania Majowe o znakomitszych św. Czcicielach N. Maryi P.** (Kraków nakł. autora str. 150 80 fen.). Za to nowe tak piękne i budujące dziełko całe duchowieństwo będzie wdzięczne, gdyż zbytku podobnych książek nie ma, i kto odprawiał lat kilka majowe nabożeństwo, uczuwać musiał brak potrzebnych do czytań majowych podręczników. Książeczki ks. Krukowskiego są najpoczytniejsze, czytania jego najchętniej słuchane, bo nie tylko systematycznie logicznie obrobione, ale pełno podają nauk praktycznych do życia pobożnego. Mniemamy, że nie przesadzamy wcale, jeśli twierdzimy, że dziełka ks. Krukowskiego przyczyniły się niezmiernie do ożywienia nabożeństw majowych u nas i że pociągają na nie i rozbudzają coraz więcej czcicieli Maryi P. Nowe czytania przedstawiające uwielbienie dla Maryi różnych Świętych Pańskich, a między nimi i naszych Świętych Patronów, jak św. Jadwigi, św. Jacka, bł. Czesława, Bronisławy, Salomei, bł. Jolenty, św. Jana Kantego i innych, nie omieszkają wywrzeć błogiego wpływu i zbudować niemało dusz. Czcigodnego autora prosimy, aby w tak zbożnej pracy nie ustawał, i co rok podobnemi książeczkami nas obdarzał. (Kto 10 egzemplarzy zakupi otrzyma $^1/_3$ rabatu).

Zwracamy uwagę czytelników na bardzo ciekawe i pouczające dzieło, a tak wyróżniające się dzisiaj od wielu płodów literackich na polu literatury teologicznej w Niemczech, na dzieło O. Cathrein T. J. pod tytułem: **Moralphilosophie** *(Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschliesslich der rechtlichen Ordnung).* W roku przeszłym wyszedł pierwszy tom tego dzieła i przedstawił ogólną teoryą moralnych czynów. W obecnie wydanym drugim tomie *(Besondere Moralphilosophie)* zastósowuje autor rezultaty z badań pierwotnych do pojedyńczych stosunków życia ludzkiego. Dla tego tom ten II wykłada naprzód naukę o indywidualnych obowiązkach i prawach, nareszcie naukę towarzyską. Pierwsza nauka zawarta w 6 księgach o człowieku, jego stósunku do Boga i układach. Drugi rozdział obejmuje trzy księgi o rodzinie, państwie i prawie międzynarodowem. Dzieło to można nazwać wielkim czynem, bo nie tylko jest nadzwyczaj zajmującem, ale zbogaca wiedzę czytelnika i dopomaga mu do zrozumienia i objaśnienia sobie najważniejszych kwestyi, które grożą wyruszeniem z posad dzisiejszego porządku społecznego. Jeśli potrzeba dowodu na to, że niesłychanej donio-

słości kwestye, które tak ciała prawodawcze jak i publiczną opinią na uwięzi dziś trzymają, jak najściślej z problemami filozofii są związane, tego ten tom dostarcza. Autor dotyka ręką pulsu dzisiejszych prądów ducha i pozostaje w związku duchowym nie tylko z najznaczniejszymi reprezentantami katolickiej nauki, lecz zna dokładnie i najnowszą pozakościelną literaturę. Wymieniamy tylko przedstawicieli téj ostatniéj: Bluntschliego, v. Holtzendorffa, Lassona i Paulsena. Pomiędzy badaczami przyrody, którzy granice swego zakresu przekraczając, wdzierają się na pole filozofii, pojawia nam się najczęściéj Darwin, którego naukę rozwoju Herbert Spencer tak nieszczęśliwie zastósował do kwestyi socyalnych. Fałszywym zapatrywaniom o religii, prawie, własności i społeczeństwu stawia autor naprzeciw katolicką naukę jasno i przekonywająco.

Z pierwszéj części podnosimy jako szczególniéj udatne wywody autora o początku religii (Projectionstheorie), o przysiędze, kłamstwie i pojedynku. Czwarta księga, traktująca o prawie własności, wyszła w głównych częściach osobno jako broszura pod tyt. Socyalizm, na któréj podstawie w *Przeglądzie* osnuto artykuły. Rozprawy o małżeństwie, rodzinie, niewolnictwie z wielu psychologicznemi i pedagogicznemi uwagami, zaliczyć trzeba do najgłębszych, jakie kiedykolwiek w tym przedmiocie czytaliśmy. Uwagi także są godne jego rozdziały o Kościele, szkole i państwie. Powtarzamy, że to dzieło pod każdym względem znakomite i niezmiernie pouczające.

Nakładem berlińskiéj *Germanii* wyszło dziełko, na które zwracamy uwagę szanownego duchowieństwa archidyecezalnego, jako na bardzo praktyczny podręcznik, w którym znaleźć można informacye we wszelkich sprawach administracyi temporaliów. Dzieło to wyszło pod tytułem: *Die Geschäfts-Verwaltung des kathol. Pfarramtes im Gebiete des preussischen Landrechts* von M. Brandenburg, Pfarrer zu Carthaus in W. Preussen (8^0 240 S. 3 *M.*).

W pierwszéj części podane są wskazówki, jak się załatwiają w ogóle sprawy i interesa parafialne, co się robi z nadchodzącemi rozporządzeniami władz wyższych, jak się piszą wnioski i podania, o tytulaturach, porto, taryfie za telegramy, stemplu, zakładaniu akt, registraturze itd.

W drugiéj części jest mowa o specyaliach: o policyi kościelnéj, urzędnikach kościelnych, o nauce religii, zawieraniu małżeństw, pogrzebach, bractwach, zarządzie majątku kościelnego, dozorze i reprezentacyi kościelnéj, o prawach nadzorczych Biskupa, państwa i patrona itd.

KRONIKA.

Poznań. († Ks. Biskup Janiszewski. — Nominacye. — Translokacye. — Swięcenia.)

Dnia 11 z. m. umarł nagle ***ks. Jan Janiszewski,*** Biskup eleuzyński, były oficyał i sufragan archidyecezyi poznańskiéj. Urodził się d. 27 stycznia 1818 r., na kapłana wyświęcony został 1844 roku. Przez pewien czas był wikaryuszem w Trzemesznie i nauczycielem religii przy gimnazyum tamecznem. W r. 1846 powołany został na profesora teologii do seminaryum duchownego w Poznaniu, którego regensem został po roku 1848. W r. 1855 przeniósł się na probostwo w Kościelcu. Po śmierci Arcybiskupa ks. Leona Przyłuskiego powołał go ks. Brzeziński, administrator dyecezyi poznańskiéj, na swego przybocznego radzcę. Ks. Arcybiskup Ledóchowski mianował go w r. 1866 oficyałem poznańskim, w kilka miesięcy późniéj kanonikiem metropolitalnym. Dnia 26 czerwca 1871 prekonizowany został tytul. Biskupem Eleuzyny i suffraganem poznańskim. W czasie walki kulturnéj zostaje asystentem tronu pap. i otrzymuje tytuł hrab. rzymskiego. Za wierność swą dla Kościoła odsiaduje długie więzienie w Koźminie i Gnieźnie. Po objęciu rządów przez śp. ks. Arcyb. Dindera powrócił z Krakowa, gdzie kilka lat po swem wypuszczeniu z więzienia przebywał. Rząd go jednak nie przywrócił do urzędu jako kanonika i suffragana, pozwolił mu jednak przebywać w dyecezyi, z zastrzeżeniem, że nie będzie sprawował żadnych funkcyi biskupich. Pensyą płaciła mu ambasada Schloezera w Rzymie przez nuncyusza wiedeńskiego. Zmarły Biskup pracował także dużo na niwie literackiéj. Już około r. 1845 pisywał do *Przeglądu Poznańskiego.* Od r. 1846 do 1852 wydawał wspólnie z ks. kanon. Jabczyńskim *Gazetę kościelną.* Przebywając na banicyi i po powrocie do Gniezna pisywał stale do wychodzącéj w Warszawie *Encyklopedyi kościelnéj.* Znaczną liczbę artykułów jego znaleźć można w *Przeglądzie polskim* i *Przeglądzie powszechnym.* Obszerniejsze dzieła ogłoszone drukiem są: 1. *Bezżeństwo kapłańskie w Kościele katol.* Część I. Gniezno 1860 — część II. Gniezno 1876. 2. *Obecne prześladowanie religii katolickiéj w Prusach.* Kraków 1876. Praca ta umieszczona była w *Przegl. polskim.* Dzieło to przetłomaczone zostało na język francuzki. We Lwowie wyszło w r. 1876 *Dwadzieścia mów i kazań przygodnych.* Ostatniem jego dziełem, wydanem przed dwoma laty było *Kościół i państwo.*

Requiescat in Pace!

Ks. kanonik Pędziński zamianowany został w miejsce schorzałego ks. kanonika Maryańskiego proboszczem parafii katedralnéj.

Dnia 6 października otrzymali instytucyą kanoniczną w Gnieźnie: ks. Gałecki, dotychczasowy pleban w Jankowie zaleśnem, na beneficium Sławno; ks. Józewicz na plebanią w Chomentowie.

Dnia 27 października otrzymali instytucyą kanoniczną w Poznaniu: ks. Śmigielski pleban w Mącznikach na probostwo w Wolsztynie; ks. Hannemann administrator w Skwierzynie na probostwo w Skwierzynie; ks. Białkowski komend. z Bieganowa na plebanią w Bieganowie.

Dnia 18 udzielił Najprzew. ks. Biskup Likowski mniejsze święcenia 27 klerykom, święcenie subdyakonatu klerykom Bonif. Rossochowiczowi i Józefowi Kloss, dyakonatu klerykowi Wład. Hozakowskiemu.

Polskie dyecezye. (Sprostowania. — Gwałty Moskwy popełniane na katolickim Kościele.)

Kronikarz nasz podał w poszycie październikowym r. b. wiadomość, jakoby na przewodniczącego obradom synodalnym we Lwowie, które się niedawno u św. Jura odbyły, był początkowo J. Eminencya Kardynał Dunajewski przez Stolicę apostolską wyznaczony. Owoż jeden z księży zostających przy boku J. Eminencyi przesyła z polecenia Jego oświadczenie, „że nigdy na przewodniczącego Synodowi Ruskiemu Stolica św. J. E. ks. Kardynała Dunajewskiego nie wyznaczała, że o podobnéj delegacyi nawet mowy nie było, i w razie podobnym J. E. ks. Kardynał uczyniłby właściwe w téj mierze przedstawienie Ojcu św. — aczkolwiek zawsze byłby i jest gotów spełnić Tegoż rozkazy i życzenia, — że nareszcie jeszcze w miesiącu czerwcu r. b. w czasie pobytu w Rzymie J. E. ks. Kardynałowi było dobrze wiadomem kto miał być owym delegatem papiezkim.“ Szkoda, że Kronikarz nie odniósł się do swych znajomych w Krakowie, gdzie byłby łatwo mógł się był dowiedzieć o rzekomem wysłannictwie J. E. Kardynała na Synod lwowski.

Ponieważ zaś Szan. Kronikarz uważał za stósowne napisać wzmiankę o rzekomem pochodzeniu rodziny Dunajewskich herbu Sas z Dunajowa nad Złotą Lipą, jako też o rzekomo dawniéj ruskim obrządku tejże rodziny, niech posłuży kilka następujących słów gwoli sprostowania i wyjaśnienia:

Powoływanie się na X. Izajasza (imię pewnie zakonne) Dunajewskiego, ihumena, niczego nie dowodzi; od czasów bowiem Welamina Rutskiego aż do dni naszych szlachta i nieszlachta polska przechodziła z łacińskiego obrządku na ruski, zwłaszcza żeby zasilać dźwigających katolicyzm na Rusi Bazylianów. Ostatni n. p. prowincyał Bazyliański z pod zaboru rosyjskiego X. Dąbrowski, znany postulator kanonizacyi św. Jozafata w Rzymie, był Polakiem pierwotnie obrządku łać. i tak wielu i wielu innych.

Szan. Kronikarz pomieszał w ogóle — chcąc nie chcąc — dwie różne zupełnie kwestye, t. j. kwestyą pochodzenia i kwestyą obrządku. Co do pochodzenia (nie wdając się w szczegóły, boby z tego urosła obszerna rozprawa historyczna) przypomnieć się godzi, że po stronie Ruskiéj z obrządku i faktu zamieszkania na Rusi wnioskują już z góry o narodowości; wszakże to nie kogo innego, jak n. p. Pilawitów Potockich, ród najczystszéj krwi małopolskiéj, policzono i liczą do wynarodowionych jakby zaprzańców z tego jedynie powodu, że na Rusi się osiedlili i że podobało się niegdyś zagniewanemu na nuncyusza Franc. Sal. Potockiemu przyjąć obrządek ruski. Tak

samo Sobiescy z Lubelskiego nigdy Rusinami nie byli, chociaż ich przodkowie hasła Janiny od 14 (jeżeli się nie mylę) wieku dziedziczą w ziemiach na pół rusińskich.

Do „anneksyi" tego rodzaju pochodzących z nieznajomości historyi (być może że są czasem bardzo niewinne), z któremi się spotykają u nas głośne i mniéj głośne imiona, jesteśmy przyzwyczajemi i nikt do nich u nas wagi nie przywięzuje — z wyjątkiem, jeżeli chodzi o wyprowadzenie naszych braci zakordonowych — z błędu i uprzedzonia. Młodsza Ruś spostrzega się zresztą na pomyłce, dającéj się przeciw samymże Rusinom obrócić i — że to rozchodzi się dzisiaj już o lud tylko, poczyna żądać bez oglądania się na przeszłość, „aby zostało jak jest obecnie" (t. j. aby zruszczeni Mazurowie nie wrócili na obrządek łaciński).

Początek rodziny Dunajewskich h. Sas, która z Dunajowa pod Przemyślanami, osady i własności arcybiskupstwa lwowskiego obrz. łać. pochodzić nie może (nie była to osada na prawie wołoskiem), należałoby, jak mi się zdaje, odnieść do Morawian dakoromańskiego szczepu z dawna zesłowiańszczonych a zamieszkujących Karpaty.

Zdaniem Elsnera v. Gronow „Morawy, Ślązk były pierwiastkową siedzibą Szeligów i pochodzących od tychże — Sasów" (cfr. Długosz Paprocki, Stadnicki). W żadnym razie t. zw. właśni Sasowie (to jest nie adoptowani i nie kniaziowie czyli sołtysi) autochtonami na Rusi nie byli i przynieśli obrządek łaciński; osiedlają się oni na obszarach czerwonoruskich już w czasach dobrze historycznych, t. j. w 14 i w 15 wieku i to z ramienia królów polskich.

Co do obrządku — ani tradycye rodzinne ani żadne ślady nic o ruskiem wyznaniu Dunajeskich h. Sas nie mówią; żyjący Dunajewscy, których jest dość wielu, z daleko ze sobą spokrewnionych domów — wszyscy są łacinnikami; Teodor Dunajewski viceregent kijowski (cfr. Krasicki u Niesieckiego) był łacińskiego obrządku; nic nie wiadomo, żeby Andrzej podstoli Halicki (cfr. Wielądek I) wyznawał obrządek ruski; przeciwnie: w aktach biskupstwa krakowskiego A. E. vol. 101 r. 1781 zapisany jest X. Jakób Dunajewski jako po śmierci X. K. Gorayskiego penitencyarz u NP. Maryi w Krakowie i psałterzysta w kościele katedr. krakowskim; w tychże aktach vol. 52 pod rokiem 1644 egzekutorowie testamentu X. Wojciecha Dunajewskiego, notaryusza Kapituły katedr. krak. odstępują wykonanie woli zmarłego szwagrowi tegoż, którym jest Generosus Stanislaus Gąsiorowski podsędek Zakroczymski; także nie w stronach ruskich i nie w otoczeniu ruskiem żyje w r. 1598 w Bydgoszczy wspomniany przez Rastawieckiego (w Słowniku malarzy polskich) Stefan Dunajewski; i Piotr Dunajewski otrzymujący w r. 1571 nadanie koło Zboisk, widocznie był nie ruskiego obrządku; nosi bowiem imię w 16 wieku u szlachty obrządku i pochodzenia łacińskiego pospolite, nie tak u Rusinów ówczesnych.

W ten sposób opiewałyby na prędce zebrane świadectwa dokumentalne.

— Z Esterą powiedzieć możem: *traditi sumus, ego et populus meus, ut intereamus, jugulemur et pereamus.* Każdy nieledwie dzień przynosi wiadomość o jakim nowym gwałcie, popełnionym przez Moskwę na Kościele katolickim w jéj granicach. Najświeższy, o którym, o ile wiemy, nie donosiły nigdzie dzienniki nasze, popełniono we wrześniu r. b. w gubernii gro-

dzieńskiéj. W dekanacie wołkowyskim, dyecezyi wileńskiéj, jest parafia Międzyrzecz z kościołem drewnianym pod wezwaniem Zwiastowania N. Maryi Panny, wzniesionym r. 1533 przez wojewodę Macieja Kłoczkę i żonę jego Katarzynę. Tak podaje p. Sułkowski w dziele: *Kartka z dziejów Kościoła katolickiego w Polsce rosyjskiéj*, tomie II (biskupstwo wileńskie), Kraków 1889 str. 302, z dodatkiem, że tam jest obraz cudowny N. Panny. Ale kto wie, czy się w tem autor nie myli i nie miesza tego Międzyrzecza z Międzyrzeczem ostrogskim na Wołyniu, gdzie obraz M. Bożéj łaskami słynący koronowany był w r. 1779 (Barącz, *Cudowne obrazy Matki Najśw. w Polsce*, Lwów 1891 str. 179). Świątynia międzyrzecka groziła upadkiem, więc pleban miejscowy, ks. Adolf Kassyanowicz, wniósł do władzy prośbę o pozwolenie na restauracyą. Wiadomo, że nawet płotu przy kościele nie wolno naprawiać bez upoważnienia rządu. Przyszedł papier, że wolno kościół podmurować. Gorliwy pasterz chciał skorzystać ze sposobności i zrobić więcéj, to jest dać i ściany nowe. Znalazł się ktoś, co o tem doniósł, a skutek był ten, że za nietrzymanie się rozporządzenia rząd kościół zamknął i parafią, w r. 1889 liczącą dusz 3024 rozdzielił pomiędzy sąsiednie. Można sobie wystawić, w jakiéj rozpaczy pogrążony jest biedny ksiądz, który przez swą nieostrożność stał się winnym zniesienia parafii na wieki. Przed rokiem 1863 miała parafia międzyrzecka kaplice w Ułasowszczyznie, Iwaszkiewiczach i Żerdnéj. Jednocześnie z katastrofą międzyrzecką zamierzał pleban w sąsiedniem Mścibowie, ks. Dominik Jarosz, postawić nową dzwonnicę, i podał w tym celu prośbę do władzy o pozwolenie, a tymczasem umawiał się z włościanami o składki na jéj zbudowanie i zaczął cegłę zwozić, w tem przekonaniu, że pismo potrzebne lada chwilę nadejdzie. Za nieczekanie na rozstrzygnięcie rządu zabrano go z pola, wzięto do domu, kazano się prędko przygotować do podróży i wywieziono do Grodna na rok, na pokutę, do klasztoru pofranciszkańskiego. Wielkie szczęście ks. Jarosza było, że od chłopów, których przesłuchiwano, pieniędzy jeszcze nie pobrał, bo byłoby mu jeszcze gorzéj poszło.

RZYM. (Unici ruscy w Ameryce i celibat.)

Kongregacya Propagandy wydała dekret co do Rusinów Unitów, przebywających w Ameryce, że mają dopóty podlegać miejscowym ordynaryuszom ritus latini, aż nie będzie ich tak wiele, aby osobne biskupstwo unickie mogło być utworzone; oraz że jedynie bezżenni kapłani uniccy mają sprawować *curam animarum* pomiędzy swoimi rodakami. Dobrze, że takie rozporządzenie wydano, bo kapłani żonaci, z Galicyi przybywający, byli dla katolików amerykańskich kamieniem obrazy a dla biskupów miejscowych, nie mających do téj pory nad nimi jurysdykcyi, zjawiskiem wcale nie pożądanem. Podczas kiedy w Armenii kler dobrowolnie pomału przyjmuje celibat, w którym młodzi księża wszyscy się święcą, nie ma niestety w Galicyi widoków żadnych, aby Rusini tą samą poszli drogą. Uważają oni małżeństwo kapłanów jakby rodzaj świętości narodowéj, jako *noli me tangere*, przymusu zaś żadnego używać dla przyczyn znanych nie można. W Unii przyjęto Msze św. ciche, oddalając się od zwyczaju schizmy, gdzie tylko śpiewane Msze znają. Ma więc unicki kapłan codzień Mszą św., jeżeli go jaka przeszkoda nie powstrzymuje. Podług kanonów Wschodniego Kościoła winien jednak jest żo-

naty kapłan przez trzy dni przed Mszą św. pozostać wstrzemięźliwym. Synod zamojski zwrócił swą baczność na tę sprawę, gdyż w rubryce: *quaestiones in visitationibus indagandae* położył między innemi także zapytanie do księży: *an ante Missam per triduum ab usu matrimonii abstineat? (Synodus provinc. Ruthen.* Rzym 1724, str. 136). Naprowadza to na domysł, że wówczas w Unii, tak jak dziś jeszcze w schizmie, tylko w niedziele i święta Najsw. Ofiarę sprawowano. Jak sobie z tym przepisem kościelnym dzisiaj księża ruscy przy codziennój Mszy św. radzą i czy się tem Sobór ostatni zajmował, nie wiemy.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Błogosławieństwo Najśw. Sakramentem. I o tem błogosławieństwie powinien kapłan pouczyć ludzi z ambony. Nie zadowalniajmy się tem, że lud w chwili tego błogosławienia robi znak krzyża św., w piersi się bije i akty pokory czyni. Uczmy go raczej, ażeby przy tem uroczystem błogosławieństwie prosił i błagał o łaski Jezusowe dla duszy i ciała, dla spraw doczesnych i wiecznych, a niewątpliwie spełni się na nim to, co mówi Ewangelia św.: „Virtus de illo exibat et sanabat omnes.“ Lecz niech i kapłan nie zapomina o tych chwilach wielkich łask. Wprawdzie Rytuał mówi, że daje błogosławieństwo sakramentalne „nihil dicens“; nie wolno mu wprawdzie mówić głośno (clara voce): Benedicat vos etc., lecz w cichości może serce kapłana wśród uroczystego błogosławieństwa prosić Jezusa o łaski i pomoc we wszelkich potrzebach i siebie i swoje owieczki, zdrowe i chore, obecne i nieobecne, żywe i umarłe, ich duchowne i doczesne potrzeby Jezusowi polecać. Praktykę tę pobożną, której tylu Świętych się trzymało, i do Jezusa wiele mówiło, zalecamy współbraciom naszym. Błog. Klemensowi Hofbauerowi zwracał razu pewnego uwagę jeden z jego towarzyszów zakonnych, że przy udzielaniu błogosławieństwa tak daleko na jednę stronę odchodzi. „Wiem o tem, odpowiedział, ale dusza, dla której Pana o błogosławieństwo prosiłem, bardzo daleko z prawej drogi zeszła.“

Kiedy dzieci po raz pierwszy przypuszczać do Sakramentów świętych? Już bardzo dawno u nas się tą kwestyą zajmowano. Znakomity nasz autor ascetyczny ks. Mikołaj z Mościsk, zakonu Kaznodziejskiego, w swym *Elementarzyku ćwiczenia duchownego* (mimo nazwę skromną jest to gruba księga in 4⁰), wydanym po raz pierwszy w r. 1626, w rozdziale VII przydatku 5 *O wychowaniu dziatek* upomina, że dzieci mają: „spowiedać się po siedm lat, komunikować około jedenaście lat, wedle zdania mądrego spowiednika, roztropnych rodziców i sposobności rozsądku w dziecięciu“ (Przedruk częstochowski z r. 1722 str. 45). Władysław IV jako królewicz licząc lat nie całych jedenaście, bierzmowany był przez Kardynała Maciejowskiego w dzień Nowego Roku 1606 w kościele na zamku (Wielewicki na początku

tego roku w swym dyaryuszu). Można przypuszczać, że przedtem albo równocześnie był u spowiedzi i Komunii św. Wiadomości nasze o czasie pierwszego przyjmowania Sakramentów św. są bardzo skąpe, bo o ile pamiętniki dawne w innych szczegółach są bardzo obszerne, o tyle pod tym względem milczą. Z żywotów osób świątobliwych w dawnéj Polsce dowiadujemy się nieraz, że już w dwunastym roku życia, jak sławna Magdalena Mortęzka, Benedyktynka chełmińska, wychowana u PP. Norbertanek w Strzelnie, obowiązywały się Bogu ślubem do czystości dozgonnéj, ale nie czytamy, kto, jak i kiedy przygotował je do pierwszéj Komunii św.

W dziele: *Jasna pochodnia żywota wielkiego sługi Bożego św. Franciszka Salezyusza* i t. d., tłomaczonem z francuzkiego przez „Córki tegoż świętego Ojca, konwentu Krakowskiego, na Biskupiu będące", to jest Panny Wizytki krakowskie (Kraków 1718), a mianowicie w dedykacyi książki do Stanisława Szembeka, prymasa, mieszczą się bardzo ciekawe szczegóły biograficzne o tym zasłużonéj pamięci Pasterzu, pogrzebanym i mającym pomnik w katedrze gnieźnieńskiéj († 1721), nieznane jego biografom. Zakonniczki przypominają Prymasowi, którego siostra, Franciszka Teresa, była przełożoną ich domu we Wilnie, rozmaite jego poczciwe sprawy i dobre uczynki. Między innemi odzywają się do niego:

„Nie chowałeś W. X. Mość kształtem innych, pod subtelnym przezornéj na potem opatrzności pretekstem w gotowiźnie pieniędzy, któreby nie gotowe były na ubogich sublewacyą: i owszem zgromadziwszy raz na pokój kilku znacznych teologów, prosiłeś o gruntowną na ubezpieczenie sumienia decyzyą: wiele też W. X. Mość mogłeś summy chować w gotowiźnie? A gdy zgodnie resolwowano, żeś mógł i sto tysięcy mieć w szkatule bez skrupułu: pamiętnym na całą wieczność zbiłeś to zdaniem, mówiąc:

— A czyniż to ksiądz Filipes, scholastyk wiślicki? którego te były godne złotego druku i wiecznych nieśmiertelności kronik słowa: Ubogich ręce, to jest szkatuła moja."

Ktoby był ks. Filipes, którego nazwisko nieszlacheckie zdaje się wskazywać pochodzenie, nie wiemy. W katalogu Łętowskiego próżno go szukaliśmy. Ale słowa jego godne są istotnie wiekuistéj pamięci u kapłanów, którzy winni są pamiętać, że grosz kościelny, pozostawiony przez fundatorów, nie jest ich osobistym majątkiem, ale własnością Kościoła i ubogich.

Jak można naprawić akustykę w kościele? W artykule „aforyzmy o akustyce" ogłasza *Wiener Abendpost* co następuje: „Skutecznego środka w celu naprawy akustyki użyto dawniéj w Irlandyi a obecnie w Paryżu. Kościół Saint-Fin-Barre w Cork (Irlandya) miał tak złą akustykę, że nie było podobnem zrozumieć kaznodzieję. Każde wygłoszone słowo przedłużało się przez echo w nieskończoność. Tony organ brzmiały bardzo nieprzyjemnie. Koniecznem było reflektujące fale odgłosu, dla których głos bezpośrednio dla słuchacza był niezrozumiały, powstrzymać. W wysokości tedy 6—8 metrów ponad posadzką nawy rozciągnięto od ściany do ściany pewną liczbę nitek. Te przeszkody zaledwie widzialne zmieniły zupełnie akustykę katedry. To samo z dobrym skutkiem użyto późniéj w innych jeszcze

kościołach. Pan Cavaille Coll użył tego środka w nowym kościele Notre Dame des Champs, który w Paryżu na bulwarach Mont Parnasse zbudowano. Kaznodzieje w tym kościele skarżyli się, że się nadzwyczaj wytężać musieli, a jednak zrozumieć ich było trudno. Tony organ zlewały się ze sobą i brzmiały pomięszane. Przez porozwieszanie w nawie nici bawełnianych grubości trzech milimetrów, w wysokości, w której się łuki rozpoczynały, akustyka kościoła znacznie się naprawiła." Z powodu tego ogłoszenia doniósł architekt dr. Steche dziennikowi *Dresdner Journal*, że już w r. 1873 podobne widział urządzenie krzyżujących się nici w celu naprawienia akustyki, wykonane w Amsterdamie w wspaniałym pałacu industryjnym „voor Volksvlijt", w którym odbywają się znakomite koncerta. Wówczas mu także powiedziano, że prosty angielski robotnik doradził ten sposób, który dotychczas bardzo niepomyślną akustykę zmienił w znakomitą.

Wysuszanie wilgoci we fundamentach i murach. Czytamy w *Theol. prakt. Quartal-Schrift* z r. b. IV poszyt następującą receptę na wysuszanie murów, podaną przez prof. Brenck:

W pewnym budynku, postawionym na mokrej ziemi, mury sklepu zupełnie były wilgocią przesiąkłe tak, że wilgoć dochodziła do połowy ścian parterowych. Kazałem po kawałku tuż przy murze wykopać rów 60—80 c/m. szeroki aż do kanty niższej fundamentów (Unter-Kante der Fundamente); gdzie nacisk wody był za wielki, rów został po bokach umocniony. Rów ten aż do wysokości ziemi został wypełniany na przemian 30 c/m. wysokim pokładem niegaszonego wapna (Wasserkalk) i 10 c/m. wysoką szychtą koksu (Kohlenasche). Wapno, które do gaszenia wymaga niezmiernej ilości wody, tutaj zaś ograniczone na mokrość w otaczającej go ziemi i murze, absorbuje wilgoć zupełnie tak, że fundamenta i mury powoli wyschną. Przez zmieszanie koksu z wapnem gaszonem powstaje po pewnym przeciągu czasu pomiędzy ziemią a fundamentem szychta, przez którą woda się nie przedrze, i w krótkim czasie znikną wszystkie w wyższych ścianach powstałe miejsca wilgotne. W ten sposób można całe fundamenta jako też pewne części wilgotne budynków zupełnie wysuszyć.

W Berlinie nad wnijściem do cmentarza t. zw. *freie religiöse Gemeinde* był niegdyś przez socyalistów umieszczony napis:

Macht hier das Leben gut und schön,
Kein Jenseits giebt's, kein Wiedersch'n.

Nad bramą cmentarza, który Franciszek Karpiński założył w kolonii Kraśniku, w Grodzieńskiem, wyrobionej mu przez Badoniego w roku 1791, a objętej przez poetę r. 1793, umieścił twórca pieśni: *Kiedy ranne wstają zorze* takie słowa:

Trzeba było odpocząć utrudzonym w biegu:
I my tu nie na zawsze, tylko na noclegu.

Dziś ani tego napisu, ani domku, który sobie poeta wystawił, nie ma ani śladu (*Kłosy* nr. 1170).

Następujący wierszyk o kilku dawnych klasztorach cysterskich w Wielkopolsce, zasłyszany od sędziwéj matrony z naszéj dzielnicy, podajemy dla zachowania go od niepamięci:

W Lędzie,
Jak wszędzie.
W Przemęcie,
Jak w odmęcie.
W Bledzewie,
Jak w cholewie.
W Obrze
Dobrze.

Brakuje Paradyża i Wągrówca, a cała charakterystyka klasztorów tylko rymem dowolnie zdaje się być wywołaną.

Sprostowanie. Na str. 744 zamiast Baturlin czytać należy B*u*turlin.